۱

۷۷۸

۲۸۶ کریم زاده
۲۱۰۶۷۰

جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۱۰۶۷۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه: الفیروزجة الطوسیة و حاشیه معالم و ...
مؤلف محمد بن حسن طوسی و شمس الدین بهبهانی
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۲۸۶) ازکتب اهدائی: کریم زاده

۷۷۸

١

اگه داری بقلم شکسته
رحم بنما بجا کرم [illegible]

٩٢٨
[illegible]
[illegible]

٧٧٨

[illegible]

ربّ تمّم بالخير بمحمد واله عليهم السلام

ملكت هذا الكتاب اسمعيل

ابن محمد صالح الحسيني الاسترابادي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اولاً واخراً وصلوته على نبيه ظاهراً وباطناً مع اله الطاهرين قوله لهذا علاق على الروضة البهية صدرت وقت ... ايّاه لجمع من الطلبة ايدهم الله قوله شرح صدورنا ان الشرح الفتح والسعة والصدر مجاز عن القلب لمحليته له او النفس والشرايع جمع الشريعة وهي ما قرره الانبياء لعباده من الفقه ما يوصل سالكه الى المآل والاضافة الى الاسلام للاحتراز عن شريعة اليهود ونحوه ووصفها بالاسلام التصديق بالمعنى القلبي او الاقرار اللفظي او كلاهما معاً فلاف قوله صلعم لانه حين قتل من قال لا اله الا الله بلا شققت قلبه يؤيد الثاني لجواز كون الاقرار كاشفاً عن الاذعان القلبي مع ان اذعان القلبي ربما يحصل من الحجة او من خوف السيف والاشراف على الموت فلذا ورد ان الاسلام طوعاً وكرهاً حاصل يوم الميثاق لكل مخلوق كما ينبه عليه اية وله اسلم من في السموات والارض طوعاً وكرهاً مع جواز حمل الاسلام على الانقياد والتذلل والتحرير والتهذيب سواء الا ان الاول لغة في القول والثاني لغة في الفعل والمقام اسم مكان بمعنى الارشاد ومصدر ميمي بمعنى القيام والنفار بفتح الفاء مصدر نحو ذكره في مصدر نفر قره لكل منهما وغلط كل قاري الاخر وجعله من المبالغة غير بعيد ان قره بالفتح لا بد ان يكون من الثلاثي اذ ما لامه او عينه من حروف الحلق كان مصدره فعل بالفتح الفاء فقط مع جعله من المفاخرة من الاغلاط للتعجب العجب متعلق بالجمع وميثاق بمعنى سراير الاسلام ردّ الاتم ماخوذ من بهم اسما بالجيم عند اكثر القراء ومنهم معاذ بن كثير وهو من مشاهير علماء الامامية فعبر عنه بلفظ الاتم تخفيف لكثرة دوران الاصل او بامر باسمه كما هو راى كثير اهل اللغة النحاة حذف منه حرف النداء وعوض عنه الميم المشددة ودرجة الرضي رة لئلا يلزم التناقض في كلام العرب اللهم لا تؤمهم بالخير وفيه منع التناقض بين ضمير المتكلم وضمير الغائب ولم يسمع من العرب اتيان المنع بضمير المتكلم وعيون هنا ينبغي التفع والعناية لغة المشقة وفي عرف الحكماء الحكم علة تقوم نظام الكل والشرايع جمع السريرة والاعمال التي استرها العباد واخفاها من العقايد والنيات قوله هذه تعليقة ان كان التعليقة من التفعيل فكانت التاء زائدة وان كان من التفعلة فالياء زائدة لطيفة من اللطف بالفتح اذا صغر ودق والعوايد من الفيد ان البهجة او النفوع او ثبوت مال او الفاء ان الحبوب الى ... لطف

لخم اللطف

لتنبه اطلقت على المسائل مجازاً والاضافة الاولى بيانية والشريف العالي التأليف التجميع المنيف المرتفع اتم اشرف جمع ارقه ان الاتم مصنفات مني التصنيف ان التنويع او ترتيب كتاب بخترع المحقق من التحقيق ان تشام الكلام بدل ... الفطن البصير بكل شيء المنقبة الفضيلة والشرف والروضة البستان ترى فيه البقل والعشب والشجر وبهجة الشي حسنه ... الفرح والسرور من مطالعته واشتمالها على انحاء اثمار معنوية والصحيفة قطعة من قرطاس مكتوب في تاريخ شهادة الملا ... يوم الخميس تاسع ابحاث الثانية سنة سبع وثمانين وست من الهجرة والوسيلة الدعاء والشفاعة وما يتقرب به الى الغير قوله للابتداء ان المصاحبة وبمعنى مع فلا يجوز ان لا يتعلق بشيء للزوم زيادة الباء وهو خلاف الاصل فتعين حليته فلا بد من متعلق هو مبتدأ محذوف الجزاء او فعلاً او شبه فعل كان حالاً الفعل محذوف لكن الاولين باطلان للزوم ... عدم تمامية الكلام فتعين الاخير فلا يجوز المصير الى ان ... بالتمام في محل النصب والرفع وتجويز الخوف اتمه تعلق الظرف في المذال به خلت من غفلته عن عدم الارتباط بين الدخول والثياب الا اذا جعل التلبس مدخول الباء لكنه عليه كان المتعلق كونا كما من الرضي ره وعليه كان الاستعانة مفاد الباء في مثال القلم وكان المتعلق ما ذكر وبقطع الكلام وتحرك الباء بالكسر لتعذر الابتداء بالساكن مع تعلق به العامل معمولة في جنس ما احدثه فيه قوله مستقر ان ... الواقع في متعلق الظرف واجب حذفه عند عمومه لكونه خبراً وحالاً او صفة او صلة او تعلق بالاستقرار العام ... ماصرح به في الحاشية واسنده الى مشهور النحاة وفيه اولاً ان الظرف مستقر عند النحاة حيث انسبق الذهن من نفس الظرف الى عامله مطلقاً كاناً او خاصاً كما صرح به الشريف مدعياً عليه اجماعهم فما لم ينسبق منه الى عامله كان لغواً اذ لم يفهم منه عامله واعتبار عمومية المتعلق ووجوب حذفه في المواضع الاربع في المستقر ليس الا ... وجه من المستقر لكونه اشد انتساباً بالنسبة الى المتعلق الخاص وثانياً منع انحصار الغرض في الظرف لكونه خلاف الاصل والاصالة حذف العامل مع ما تضمنه من الضمير كما هو راي السيرافي وثالثاً منع وجوب حذفه في المتعلق في المواضع الاربعة لشهادة قوله تعالى فلما رآه مستقراً عنده وقول علي عليه السلام في بعض خطبه في وصفه تعالى لم يحل في الاشياء فيقال هو فيها كائن والثاني دليل خلاف الاصل ورابعاً منع تعليلهم لوجوب حذف المتعلق العام بقيام القرينة ولذا الظرف مرة لجريانه حذف خصوص المتعلق مع غير المواضع الاربعة وخامساً ان عمومية التلبس وان وافقه السعد

[illegible]

في علاقته على الكل في تم اذ العموم منحصر في الاربعة المشهورة قوله ادخل في التعظيم لخلوه عن دلالته على النسبة الى الاسم وتبعيته
وتكرره بمعنى الاسم المقتضى للتبرك مطلقا وان كان التبرك من المطلبين وعند التبرك في الثاني اذ لا يفيد الا انه
المحتاج اليه لاتمام الفعل كما هو قصد غير المتأدبين قوله سوا لو وصفنا انه كان المراد الصفتية باقية الاسم تمتنع عن مناقشة
الى غير الله لو بطل وان كان المراد انه مرجحة لاضافته الى الله لو توهم للاشتراك الوصف بعلية مبدئه نعم انما يفيد المرجحة
بعد تمام ان الله يفيد الذات المتقدم ذهنا وخارجا وغيره يفيد ما هو متأخر عنه او ان المتبادر من الاسم ما يدل على
الذات دون الوصف اذ لا يطلق الاسم الاعلى على كل ما يدل على الذات او ان الاضافة الى الله في قوة الاضافة
الى ما عداه من اسمائه دون العكس او ان اضافته الى الكل غير ممكن والى البعض ترجيح بلا مرجح او ان الوصف والمعنى
غير ملحوظ في الابتداء به تبعا لاشتراكه او ان المتبادر من الابتداء بالاسم المأمور به الابتداء بما دل على الذات
لا على الصفة او ان التبرك بالاسم يوجب كمال التعظيم للمسمى بخلاف التبرك بالوصف كما جعل بعض العلماء
وفي التبرك اه من بقية تعليل الاضافة قوله وفي التبرك بالاسم اه عطف على قوله وفي اضافته الاسم
او استيناف بيان وجواب السؤال مقدر هو ان التبرك والاستعانة لا يحصل بالاسم بل بالمسمى والذات
كما في اياك نستعين فلا فائدة في ادراج لفظ الاسم بيان الجواب ان الاسم مطلقا سواء كان مما يتبرك به
على تقدير كون الباء للملابسة او مما يتوقف الفعل عليه على تقدير كونه للاستعانة عند اندراجه تعظيم له
واعتنائه به وتعظيمه يفيد ازدياد تعظيم للمسمى مع ان كماله يمتنع عن تعلق ممكن فضلا عن فعله به لارتفاع
ذاته وانخفاض ذا واراد محقق رة بان القول بانه يفيد المراد بارادة نفس لفظ الله كما في زيد اسم
ستعرفه بان المتبادر من لفظ الله معناه لا لفظه مع احتماله اليمين وهو كاف في الترجيح نعم يرد ان معنى الاسم
الى الله وان افاد التحرز عن ايهام القسم والاشعار بانه تم لكماله وعلوه منزه عن تعلق فعل العبد فلا يتبرك
الا باسمه لكن لزمه اما اضافة الاسم الى الاسم او تخصيص الاسم بلفظ الله وهو خلاف الاصل وعلى الاول
لابد من المصير الى زيادة لفظ الاسم او اضمار مسمى وتقدير العمل في قوة باسم مسمى الله او جعل الاسم
بمعنى التسمية والتسمية وان كان بمعنى التلفظ بالاسم كما في الكشاف لزم ان يكون محل المأمور به وان يصح قول

الذات

الذابح باسم الله عند الذبح ولم يصح باسم الله وان كان بمعنى وضع الاسم بازاء المسمى لصار الامر افحش معنى ان تعلق الاسم متعلق
على المسمى قوله ملا يدل على اتحادهما ان المتحد والاسم مسمى عند رجوع التبرك في الاسم الى التبرك بالمسمى او في اضافته الى الله
دون غيره من الصفات وان كان ثمة تعلقا للاسم تعلق في الحقيقة بالمسمى اذ التبرك بالاسم والاضافة الى الله لافادة كمال تعظيم
المسمى لا لاتحاد الاسم مع المسمى فان اطلاق الاسم وارادة المسمى ليس من جهة كونه عينه مع ان التوسل بالاسم فقط ثمرة
عظيمة كالتوسل بالذات لجواز الاستعانة والتبرك بكل من الاسم والذات لكن حصل هنا بالاسم ايهام البعض
والازدياد وتعظيم الذات ولافادة ان التبرك او الاستعانة في جميع اسماء الله لا في خصوص لفظ الله لا يقال الاستعانة بالاسم
كفر لقول الصادق عليه السلام فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك
وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد لانا نقول الاستعانة بالاسم لا يقتضي كونه المستعان منه
علة مؤثرة بل يقتضي انه الة ومفيدا للاستعداد وفيض الذات قوله على تغايرهما بناء على اصالة تغاير المضاف مع المضاف اليه
وهو لا ينافي ما ذهب اليه بعض الائمة وغيره من جواز اضافة الشيء الى نفسه اذ الجواز غير ما هو الاغلب والاكثر المتبادر وليعلم ان نزاعهم
في عينية الاسم للمسمى بان يطابقه من غير زيادة ولا نقصان في مطلق الاسم او في اسمائه خاصة كما يشعر به كلام بعضهم تفصيل
ان ما هو اسم الذات كلفظ الله عين المسمى وما هو اسم لفعله كالخالق غير المسمى وما هو اسم لصفته كالعالم لا عينه ولا
غيره ويشعر بالاول ذكر بعضهم ثمرته وهي ان الايمان على العينية دعاء وعلى الغيرية ليس بدعاء بناء على انه اسم للفظ اللهم استجب
لنا وان كانت الثمرة ضعيفة اذ هذا النزاع انما يثمر في مسألة توقيفية اسمائه وتقييد واضع اللغات اهل هو الواجب او الممكن
او هما على تنويع اللغات وتحل من النافي والمثبت ان كان تكلم في الموضوع المهمل الجزئي فكل على الصواب ولعله للقطع بان لفظ
لفظ الاسم اسم لنفسه وان كان تكلم في الموضوع الكلي فكل على الخطأ وان كان التكلم في الاسم الواقع في البسملة فنزاعهم في محله
اذ قد يقصد باللفظ نفسه كما في سميته زيدا وقد يقصد به مسماه كما في رايت زيدا قوله انما يعني بالاسم هنا ما يقابل الفعل والحرف
وما يرادف الكلمة فلا ينافي ما سبق من صفتية بانه الاسماء والمبالغة انما يثبت من المتعدي بعد نقله الى اللازم ومفهوم العيان
او جعله بمنزلة اللازم وحذف مفعوله نسيا منسيا لامتناع نباتهما من المتعدي استبعاده قوله ابلغ وفاق للكشاف في البغية
فعلان من فعيل يجوز ان يكون باعتبار الكمية كما في يا رحمن الدنيا وفي اعتبار الكيفية كما في رحمن الدنيا والاخرة
ورحيمهما ورحيم الدنيا اذ النعم الدنيوية جليلة وحقيرة والاخروية ليست الا جليلة ولم يثبت المبالغة الا فعل

من الفقه ان الرحمن ارق من الرحيم فمعنى الرحمن كثير الرحمة جدا والرحيم ذو الرحمة ويعارضه قول النبي عليه السلام الرحمن
اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة وقول عكرمة الرحمن برحمة واحدة والرحيم بمائة رحمة مقتبس
قوله من قول النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى مائة رحمة انزل منها واحدة الى الارض فقسمها بين خلقه فبها يتعاطفون و
يتراحمون واخر تسعا وتسعين يرحم بها عباده يوم القيمة وروي ان الله تعالى قابض هذه الى تلك فيكملها مائة يرحم
بها عباده يوم القيمة ولذا قيل بابلغية الرحيم اذ الفعيل للصفات الغريزية ومنه اللوازمية قوله زيادة
اللفظ ان الاستقراء يمنعه بل الاغلب [illegible] قوله لانه يقتضي آه فيه منع ذلك الاقتضاء اذ تقليبه بتقدير ان تا
يسلم لولا تغليبه تحقيقيا وهو تم لانه موضوع لمعنى لم يستعمل فيه على ان الوضع في المشتق نوعي وهو يستلزم جواز
يشتق لغيره لغة والمانع المنع عن استعماله فيه من الشرع وما ذكره الشارح من معنى الرحمن ان كان بحسب الوضع
اللغوي فهو ممنوع اذ معناه لغة ليس الا الذات المتصف بالرحمة وان كان بحسب الشرع فهو لا يقتضي منع استعماله في غيره
لغة مع ان مقتضى ذلك المعنى ليس عدم جواز الاستعمال في الغير بحسب الشرع بل بحسب منعه ومنعه وهو غير
مختص بلفظ الرحمن اذ كل لفظ يحمل ما وضع له ولا العلاقة به لم يجز استعماله اذ مصحح الاستعمال هو محض
في الوضع والعلاقة على ان معنى الرحمن الموصوف بالرحمة وان لم يستعمل فيه فلم يكن حقيقة ولا مجازا للاجماع على ان
اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لم يكن شيئا منهما وانما استعمل في المنعم الحقيقي مجازا الا انه ماخوذ فيه للاجماع على
ان الوضع في المشتق نوعي قوله من قبيل التتميم آه هذا يتم لو ثبت ان الرحمن مما اخذ فيه جلائل النعم والرحيم
مما اخذ فيه دقائقها وان ثبت مع انه يخالف قضية القياس من الترقي من الادنى الى الاعلى اذ على مفاده ينعكس
فينبغي ان يعلل التعقيب بحقيقة الرحيم اذ ظرفه العقبى فقط وان الرحمن بمنزلة العلم من حيث انه لا يوصف به
الا الله مع ان الرحمن لا يستلزم دقيق المتن اذ يكفيه ارادة الاصول والجلائل فيتوهم ان محقراتها لا يليق
بجنابه تعالى فلا رفعه [illegible] بالرحيم فلا يستحيي السائل من طلبها حين عرض منه قوله على قضية الامر [illegible] وحكمه ومقتضاه
والامر وان استعمل في الفقه والشان والقول والفعل لكن المراد منه في حديث التسمية والتحميد الشيء وامر
ذي بال يعم ما يخطر بالقلب جليلا كان او حقيرا او يختص بالشريف كان على طريق الاستعارة بالكناية

او التنبيه

٥

او التنبيه الا و[illegible] وكان بحمل الاستخدام فيه حذف والاول اقوى يعني بالابتر الناقص قوله ولهذا يقتدى آه المشار اليه لهذا انما
جريا على قضية الامر لا من ابن المقارنة او حمل الابتداء على العرفي الحقيقي والاخير اظهر واحسن قوله لفظا ومعنى اما لفظا فلان الظرف
في الحديث متعلق بالابتداء كالمقدر في البسملة واما معنى فلان ابتداء العرفي وبيان ان الظرف في الحديث مغاير للظرف في البسملة
نوع الامتثال اللفظي والمعنوي انما يتحقق بنفس البسملة اذ في مراده امتثال المعنى فقط قوله اولوا الالباب اي النبي
ورواته واتباعهم حيث صدروا خطبهم ومؤلفاتهم بالبسملة ثم بالتحميد مجردين التحميد عما يدل على التبرك والاستعانة
المفهومين من البسملة وابتداء في الفقها آه قرئ في بلفظ المصدر عطفا على قوله اتفق فيكون وجها اخر لتقديم التسمية
وفيه اولا انه لا وقع لقوله في اللفظ وثانيا ان المراد بقوله باسم الله اما لفظ الجلالة ففيه ان الابتداء بلفظ
الجلالة ليس من اجزاء الابتداء بالتسمية لكان فعل الظرف او لفظ الاسم مع فعل الباء الملتزم للصدارة فالصواب ان يقرء
بلفظ الفعل ويراد انه ابتدا في التحميد باسم الله لتقدمه في الوجود العيني فناسبه التقدم في وجوده اللفظي والكتبي
وعدم اطراد النكتة ممنوع مع اتفاقها لتقدمه في كل تركيب مع ان تقديمه في هذا التركيب يفيد اختصاصا لا يفيده التر
التراكيب الاخر قوله وقدم ما هو الاهم آه ان اريد بما هو الاسم لفظ الجلالة باعتبار شرافته وكونه اسما للذات المقدس فوجه
تقديمه قد علم سابقا من افادته الاختصاص مع رعاية المناسبة بين الوجود العيني واللفظي والكتبي وان خص ما سبق بجعل تقديم لفظ
الجلالة من غير نظر الى الحيثية وقوعه معمولا وما هنا به بملاحظة تلك الحيثية ففيه ان الحيثية كافية لتقدمه ولا يقة لان يجعل فيه نكتة
من اصل حسن تقديمه لجملة لا مع هذه الحيثية وجعل الشيء مبنيا للاهمية كما في كلام فاضل اغلاط اذ ليس لفظ الله مفيد الحصر حتى
يكون الشيء مبنيا للاهمية انما المفيد له تقديمه مع كونه معمولا وجعل الاهم وهنا لتقديمه المفيد كما في كلام فاضل اخر منع كونه
قد ذكر الاصل بناء فيه مدخول ان الوصل حيث استعد ان اريد بما هو الاهم نفي الحصر من حيث انه في المقام اهم الامور كما
في كلام فاضل اخر فلا يناسبه التعليل الاخر ومدخول ان الوصل مع استلزامه بيان نكتة لتقدم الجلالة على ما هو الاهم له
مع ان مقتضى معمولية التاخر ولعل النكتة له العناية والاهتمام ليس الا كما في كلام عبد القاهر وافاده الحصر ذكره وتقييده
الاهمية ونفى بالحصر هنا حصر الافراد والرد على المشركين العابدين الصنم مع الله لا حصر القلب اذ لم يقل احد بمعبودية ما سوى الله
ولا حصر التعيين اذ لم يتردد احد في المعبود بالحق والحاصل ان ما سبق ان كان وجها اخر لتقدم التسمية كالاهمية [illegible]
ففيه ما سبق وان كان وجها لتقدم لفظ الجلالة فهو مستغن عن قوله الالحق وقدم ما هو الاهم وان جعل ان [illegible]
لتقدمه في هذا التركيب الخاص المفيد للاختصاص ففيه ان حديث الاهمية من اللغو مع ان نفي الاهمية مرجحات التقديم

بل الشيخ عبد القاهر حصر وجه التقديم في العناية والاهتمام فتقديم الجلالة متعلق بالاهمية باعتبار شرافته وكونه اسما للذات
المقدس وجعل قوله للتنبيه بيانا للاهمية انما يتم لو كان نفس لفظ الله مفيدا للحصر حتى يكون التنبيه عليه مفيدا للاهمية لان
المفيد للحصر تقديمه مع كونه مهملا او لو جعل للاهم نفي التخصيص بالنسبة الى المقام يتبع الاختصاص والاختيار والحذف
والايصال في دخل الوصل حتى يلتئم الكلام او ادعى ان الاهتمام بالحمد ليس لذاته بل لكونه الى اسمه تعالى حتى يوجد
الاهتمام بالنسبة الى الحمد الى اسمه تعالى لكن فيه ان الاهتمام باسمه تعالى ان كان لافادة الحصر ففيه ما مر وان كان لذاته
ففيه ان البلاغة هي المطابقة لمقتضى الحال لا رعاية الامور الذاتية قوله ولهذا يحمل عليه ولا يحمل الخ على كون
لفظ الله اسما للذات وما عداه اسما للصفات يحمل ما عداه على الذات فيقال الله عالم ولا يحمل الذات على ما عداه
فلا يقال عالم الله وفيه انه مبني على وجوب كون المحكوم عليه ذاتا والمحكوم به صفة واي وجوب ان المراد من
عدم حمل الذات ان كان هو السلب الكلي فممنوع والسند قوله تعالى وهو الله في السموات والارض وان كان
سلب الكلي فمسلم لكنه لا يقتضي انه علم للذات اذ الموضوع للذات ما لا يحمل على شيء اصلا واختيار الشق
الاول مع منع السند بالتزام ان المراد بالله فيه المعبود بالحق من حيث انه تعالى مشتهر به وذكر العلم وارادة وصف
اشتهر المسمى به شايع في كلام العرب كما يقال انت حاتم ويراد به انه جواد مبني على ثبوت علمية الله اذ بعد ثبوت
انه علم للذات يجوز منع السند وتوجيهه الى المعبود بالحق واني ثبت ولو جعل قوله يحمل ولا يحمل تاسيسا لعلميته
على حد قول البعض انه يوصف ولا يوصف به مستدلا بها على انه علم للذات لا يرتفع الحزازة لكن الظاهر انه
تفريع وترتب على ما اصلوه من علمية الله وموضوعيته للذات بدليل انه لا يحمل على شيء اصلا وقد عرفت منعه
نعم لا يحمل على شيء من صفاته تعالى وهو غير مجد قوله نسبة الحمد الى الذات الخ من تتمة تعليل اختيار لفظ الله
هنا على غيره والمراد منه اما ان لفظ الله لكونه علما للذات المستجمع لجميع صفات الكمال يدل على انه موصوف
بالاستجماع وهو وصف معتبر في تلك النسبة ليدل على عليته اما في غير الكلام من قبيل قضايا قياساتها معها وكم
باب دعوى الشيء ببينة وبرهان هو ذلك الاستجماع او ذاته من حيث هو ذاته او كونه ذاتا كاملا في جميع
الجهات او لان الاتيان بالحمد منسوبا الى غير لفظ الله يوهم نسبته الى الذات وصف ثبوتيته وهذا الايهام مندفع

بنسبته

في نسبة الحمد الى لفظ الله اما لتجرده عن وصف او لنفي العدول عنه الى لفظ الله على اختلاف الآراء او لان نسبة الحمد الى الذات
في قوة نسبته الى ما عداه دون العكس او لان نسبته الى الوصف دون وصف ترجيح بلا مرجح والى الجميع غير ممكن او لان نسبته الى الوصف
لا يكون نصا في محمودية الله لقبوله الاشتراك او لان في نسبة الحمد الى اسم اشتمال لفظه وسعة والى غيره مع فقط قوله لتجدده
انفهام التجدد من الجملة الفعلية لدلالتها على الزمان او لنفي العدول عن الاسمية اليها وانفهام الدوام من الجملة الاسمية
لعدم تقيدها بزمان او لنفي العدول عن الفعلية اليها وان كان مشهورا لجلاله لا يخلو عن اشكال اذ كل من التجدد والدوام
يتصف بالامكان فلا بد له من علة وما يجعلها يصلح للعلية سيما اذا كانت الفعلية انشائية كما في المقام اذ مفادها
منحصر في حدوث المصدر زمان النطق فقط قوله خبرية لفظا دفع لما يتبادر الى الذهن من ان الحمد المأمور به عند كل
امر ذي بال هو انشاؤه لا الاخبار عنه وما هنا من قوله الله احمد اخبار عن حمد آخر فيه لم يمتثل الحديث بيان الدفع انه
وان كان خبريا لفظا لكنه انشائي معنى والتعبير عن المعنى الانشائي باللفظ الخبري غير عزيز فكان امتثال المأمور به متحقق
بما هو انشائي معنى فما ذكر فرد من افراد الحمد وما افاده مولانا السيد علامة محمد ملا باشي من ان الاخبار عن حمده تعالى يستلزم
انشاء الحمد عليه تعالى غير دافع لما يتبادر لمنع الاستلزام ولو سلم فتخصيصه بخبر كان صادق الوعد موجبا لزوم الوفاء به مع
هذا التخصيص لا يكون انشاء الحمد في زمان النطق بل في زمان اللاحق فلم ينشأ الحمد في زمان النطق فلم يبتدئ بالحمد فيه
فلم يمتثل الحديث نعم الحمد المأمور به ان كان لغويا فليس الا الثناء باللسان على الجميل وان كان عرفيا فيعم الجنان
وساير الاركان فذلك تحقق في الجملة الخبرية ايضا متحقق في حمده تعالى على ذاته الا على سبيل المجاز كما هو الظاهر ولو
اخذ الحمد بمعنى اظهار كمال المحمود بالقول او بالفعل كما هو مختار المحققين ليعم الكل بل العقلي اقوى وافضل فلم
يجب التغاير بين المحمود به وعليه وينبغي ان يبين المحمود والحامد عنده انما التغاير قوله بصفات كماله ونعوت جلاله لان المفهوم
من نسبة الحمد اليه تعالى كمال المحمود واختيار من لفظ الله استجماعه جميع صفات الكمال وبراءته عن كل نقص وزوال وتخصيص
صفات الكمال بالثبوتية المعبر عنها بصفات الاكرام عند اكثر المتكلمين ونعوت الجلال بالسلبية كما هو منزل الاكثرين
او تعميمه الثبوتية والسلبية كما في كلام الغزالي والبغدادي لا يخلو عن وجه وتنويع وفاق لما عزى الى اكثر المحققين
من ان المشير الى السلبيات المقتضية عزته وكبريائه لمنزه جنابه عنها ذا الاكرام يشير الى الثبوتيات المستلزمة

الجلال يشير

كان ذاته اللائق اشتمال وجعله تفسيرا لياذ الجلال والاكرام المقول ان الاسم الاعظم وبعضهم فسر صفة الكمال بما جعل له وفقه
باقتضاء ذاته من جميع ما امكن اتصافه به من الصفات السرمدية ولعله سلك مسلك قدماء الحكماء وهو ان نسبة المتغير
الى المتغير زمان وفي الى الثابت دهر كنسبة الى الافلاك ونسبة الثابت الى الثابت سرمد كنسبة صفات الله تعالى الى
ذاته قوله فرد من افراده جواب سؤال ان الماذ كره من الثناء عليه تعالى غير مختص بهذا التركيب او ذلك كتب الحمد لله ونحوه يتحقق في كل
الثناء لطيف بان الجواب التعبير بالجزء وقصد الانشاء نوع كالتعبير بالاخبار اللفظي قوله على ان الاطلاق بل هو مختص بالفواضل
او بالفضائل بل يعمهما معا لا بازاء احدهما فقط قوله اختيار الحمد لان ما يفعل على ترتيب ما في المقدم لفا ونشرا وغيرها ان الحمد
مختص بالاختياري والمدح يعمه وغيره فلذا كان المدح سوء ما لا يجابه تقويه مثله الجميل وهو لفظي على الله بجامع المشكلين في الحمد
عن موهم لد الكل يوهم انه تعالى يستحق الثناء من حيث انه كونه الاله من حيث الذات بخلاف الحمد لدلالته على استحقاقه الثناء
من حيث الذات قوله لكونه من غايات الحمد المفعول له من ثمراته وفوائده بناء على ان نفس الطلب منه يشاهر لا يكون الا من
التوفيق والخوف والرجاء وتكميله حمده سبب وعلة الغائية من قبيل قعدت عن الحرب جبنا فصار طلب التمام علة الحمد المراد
الشكر البسيط لحصول المطلوب فيه انه يوهم انه غير مستحق للحمد بالذات بل انما يستحق من حيث كونه منعما وانه يرفع ما سبق
من وجه ترجيح الحمد على الشكر وانه قد ماخوذ من كلام امير المؤمنين عم وعبادته غير معلقة بالخوف والطمع كما في قوله عم
ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك وبحث الاستتمام من الطلب واخذه بمعنى التمام وان استلزم كونه غاية
مترتبا على الحمد ومتاخرا عنه الا انه خلاف الاصل ويجوز ان يراد بالغاية العلة الفاعلية والمشتوق اليه وما يحصل به الشوق
كما في كلام الحكماء قوله والمراد بالشكر الاداء عليه بانه ينافي ما سبق من وجه ترجيح الحمد على الشكر مع ايجابه التكرار
بقوله واياه اشكر فدفع بان الغرض ان الشكر ملحوظ في الحمد لا ان المراد به الشكر فقط فتعين لغوي الحمد وعرفيه
غير مراد فيما هنا كان مصداق لكل من الحمد والشكر سواء لوحظ بغير الاداء الحمد بالثناء بالاشياء على الجميل وبالشكر بالشعور
بالجميل المنعم لانه مراد او تفسير المحقق في الحمد بالشعور انه حق والشكر بصرف العبد جميع النعمة الى ما خلق عليه لاجله او بالمعنى الاعم ما خلق
واعطاه لاجله فيكون الحمد اخص مطلقا من الشكر بخلاف تفسير الاول الموجب لتحقق نسبة عموم الوجه بينهما
وان كان نسبة التفسير ليس على ما هو التحقيق الحكمي بل الانسب كما مر قوله لانه رئيس في اظهار افراده اذ حق

الشكر

الشكر ليس الا تعظيم المولى وهو بالقلب من المخفيات وبالجوارح محتمل خلافه بخلافه بالنطق لظهوره ونفوذه
دلالته سيما اذ انضم وجوده اللفظي بوجوده الكتبي الذي يعي المشتين وبه علم سر قوله عم ما شكر الله عبد لم يحمده
ان لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكره ظهورا كاملا ولم يعد شاكرا وان اعتقد
تعظيمه او عمل لتعظيمه في المنعم كان الشكر في غير الحمد لا اصله لقيامه على الحمد راس الشكر ان اظهر افراده وهو كاف لابتناء الحمد
على الشكر في كتب علماء الاسلام قوله لان الاستتمام متعلق بنظرا وبالمبني عليه اذ مفاد الاستتمام وما في الآية من
تحد والتلازم بين الشكر والاستتمام معلوم من الرحمن واخبار صادق القول والعلم بالتلازم موجب للتكثير ورجاء مزيد
النعمة والتكثر يبعث العبد على اتيان سبب هو الشكر فانه السبب لطلب المرجو الذي هو من غايات الحمد فتبين ان التعليل
للمبني عليه لا للناظر كما توهم في الغير المتصل في قوله وهو مستلزم ما يدل الى الشكر والمشار اليه بقوله في ذلك باعث
الاستلزام او العلم به قوله وهي موجبة للشكر اذ ليس مطلق النعمة موجبا للشكر بل لنا او لحمل الحمد هنا على الشكر
ووحدها آه ان يخرج توحيد النعمة ايهام طلب جميع نعمائه تعالى وهو يوهم اشتهاء فيوضاته مع عدم حكمته مع انه حكيم وبنفيه
منه لا يفيض الا على قدر قابليته اذ لكل منه ممكن على قدر قابليته كما قال الم تعلم بان لكل نفس على قدر استطاعتها الا
قوله فيستحق عليه حمد اما لان الحمد لما كان صدوره من افعاله فيلزمه حمد آخر لاداء السابق او لحصول التوفيق
والتيسير او لان الشكر لا يكون الا بالقلب واللسان والجوارح وكل منها نعمته واستعمال كل منها لا يكون الا بالقدرة
وهي ايضا نعمة اخرى وبه فالك يتوقف استعمال الكل على التوفيق وهو نعمة اخرى فلو شاء ان يشكر على كل نعمة فليكن في على
النعم شكرا آخر والكلام في اداء هذا الشكر هو الكلام في اداء الشكر الاول فانتهى الى العجز والاعتراف بالعجز من الشكر
آخر مراتبه واجلها ولهذا قال النبي صلعم لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك اما العدم وقوف نعمة التي هي محامده
على حد وحده لا يكون من فضله اولا ينتهي تدارك نعمه بنعمه والاخر اقول لا عدم تناهي الافراد بعض عدم الوقوف على حد
غير مقدور عند الحكماء قوله للعهد الذكري ان اراد بالذكر ما سبق بل الذهني المشار الى فرد غير معين والحضور
المشير الى فرد معين حاضر نحو اليوم منقضاه ما مدخوله ذكر شكرا قبله تحقيقا وان اراد به اعم رجع فيغني ما يعمه وغيره
ان ما تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا منكرا او معرفا فعلى الاول يرد ان مدخوله غير مذكور صريحا بل ضمنا بناء على ان

ان الفعل يتضمن المصدر المنكر عند المحققين وعلى الثاني يلزم ان يراد من قسيم الاول الذهني ما لم يسبق له ذكر وما هو فرد الحمد معين عند المتكلم والمخاطب سواء كان فاعله واحدا او جميع العباد وح يرد ان تقدير الفاعل بعد والفعل الذي هو الاستغراق وان تعين الفرد فيه في ما هو المشهور في الذهني من تنكير المشار اليه سواء في ذلك التنكير بمنع عن الاشارة الى الحمد القائم عن اي عبد او من اي عبد حيث لمنافاة التنكير التعيين والاستغراق وافتراق الذهني عن الاستغراق باعتبار يقوم فرد المشار اليه فردا كان او كلا في الذهن وعدم ذلك الاعتبار في الاستغراق كما ان تكثيره فضلا عما او وقع لها ذا افتراقه عن الاستغراق ليس باعتبار لحاظ المعهودية في الذهني وعدم ذلك اللحاظ في الاستغراق بل باعتبار الوحدة الغير المعينة في الذهني وعدم اعتبارها في الاستغراق وقول بعضهم ان ما صدر عن اي عبد وان تعدد من الفاعلين لكنه اتحد بحسب النوع في المشار اليه فرد نوعي لا يتحقق المحشى اذ ح لا يتصحح التقابل بينهما سواء ان العهد الآخرى بمعنى الاشارة الى ما سبق ذكره والذهني بمعنى الاشارة الى ما هو معهود في الذهن من غير نظر الى اتحاد الفاعل وتعدده والاستغراق الجميع لجميع افراده لا يفيد الكلام الآن المدخول للام فضله تعم وح لا ينفهم منه العجز بحق القيام بنعمته لجواز ان لا يكون غير المشار اليه من فضله تعم ما لم يلاحظ السياق والسياق والاعتبار بواسطة او بدونها بيان للاطلاق ودفع لتوهم ان الحمد لغير الله ليس من فضله لان الحمد المنعم غير الله باعتبار جريان نعمته من يده تحمده يشهد الى خالق النعمة وهو عبادة كالحمد لله وانما لا يكون الحمد للعجل والصنم عبادة لله لانه مذموم عنه غير مأمور به وكلامنا في الحمد المشروع مع ان الاصل الحمد وان تعلق بالقدم في فضله اذ الكلام في نفسه لا في متعلقه لكن فيه انه ح لا يتصحح حمل الوسط على محمودية الله وغير الوسط على محمودية غير الله اذ الكلام في فعل الحمد لا في متعلقه وحمل الوسط على راى الاعتزال من استناد فعل العبد اليه وغير الوسط على محمودية على راى الاشعري من استناد الفعل الى الله اذ لا مؤثر في الوجود غيره بيان فيه بطلان كلا الرايين عند الامامية وحمل الوسط على حمد العبد لله وغير الوسط على حمده تعالى لنفسه وان استلزم اتحاد الحامد والمحمود في حمده لنفسه لكنه ليس من الحزازة لما مر من ان الحمد حقيقة ليس الا اظهار صفة الكمال قولا او فعلا **قوله** راجع الى ان يبقى باعتبار بيانه ان مفاد اللام الحقيقة ومفاد السياق اختصاصها به تعالى وهو يستلزم اختصاص افرادها به عز وجل اذ ما فرض وجود فرد منها

في غيره تم

في غيره تم خلاف ما فرض من اختصاص الحقيقة به سبحانه وفيه ان حصر حمده به في الله يقتضي حصر حمد غيره فيه لاشتراك ما يوجب الحصر وفيه اقلا ان قضية جنس الحمد قضية مهملة في قوة الجزئية فاللازم منها ليس الا كون فرد ما من الحمد فضله وما سبق لا يفيد الا ان حقيقة الحمد فيه وحصرها فيه يستلزم استغراق افرادها وهو غير ارجاع اللام الجنسي الى اللام الاستغراقي فلم يكن الحمد في فضله دخل في هذه الافادة وثانيا ان مفاد مدخول اللام ليس الا الحقيقة فالثمرة في الادخل اي اتيان اللام افادة الاشارة وهو غير دخيل في المدعى وثالثا ان الجنس لو رجع الى الاستغراق للزم ان يكون الاستغراق مستلزما للجنس وان لا اذ الاستغراق هو الشمول والاحاطة وهو قد يوجد في النكرة المنفية والعامات في القواك بقم مدخول اللام الجنسي يفيد بقصره على نحو في المقام الخطابي كما في التجاعة في الخراسان فاذا حكم ان جنس الحمد مقصور على فعله تعم علم ثبوت الفضل حيث وجد الجنس لامتناع الترجيح والجبر بلا مرجح مع ان الطبيعي غير مستعمل في العلوم الا باعتبار الوجود فلما لم يوجد ما يعين البعض تعين الاستغراق بحكمه بضميمة ذلك الامتناع لكن ذلك في الخطابيات لا في القطع اذ فيه يحمل على الاقل لتيقنه اذ الجنس من حيث هو ليس الا هو لعموله اللواحق المتفادة **قوله** يحصر افراد بناء على ان حصر حقيقة الشكر في الله يستلزم حصر افراده فيه لئلا يلزم نفي ذلك الحصر والترجيح بلا مرجح **قوله** بالخصوصية فيه ان ذكر خصوص الشكر بعد تضمن الحمد اياه لا يعلل بالخصوصية للمنعم المصادرة اذ الحمد بمعنى الثناء باللسان على الجميل اعم من وجه من الشكر بمعنى ما يشعر باجلال المنعم **مطلقا** والحمد بمعنى ما يشعر اعم **مطلقا** من الشكر بمعنى صرف العبد جميع ما انعم الله عليه الى ما خلق لاجله وما هنا ليس الا الثناء اللفظي واختلاف المادة من غير ذكر ما بازائه ولعل النكتة التنبيه على امتثال مقتضى النقل والعقل فان اتيان الحمد لامتثال الحديث واتيان الشكر لامتثال دلالة العقل على وجوب شكر المنعم لكن فيه ان شكر المنعم لكن فيه ان الشكر الواجب ليس هو الحمد لله والشكر لله او معرفة الله كما ينعا الى بعض الاوهام بل هو صرف العبد جميع ما اعطاه الله الى ما خلق لاجله **قوله** لمعرفة المشكور فيه ان تقدم اهل العرفان والانقياد على اهل الشكر وتقدمهما على كماله يوجب اشعار لفظ الكمال للطرفين فان كمال معرفة انه الضار النافع والمعطي المانع يستلزم كمال الانقياد وقيل ان معرفة المشكور من الوجه الكامل للشكر نشاء من توهم ان الشكر معرفة الله والحال انه فرع المعرفة واهل الانقياد غاية الشكر او

او سببه عال الى ما تنزل الاستتمام قوله صدر كل وعجزه ها جوز عود الضمير الى كل من الخطبة او الآية وان نفي الاول يغني بلا مثله
الخوف من ربه الحق في الظن الذي يتعلق بحصول امر للطاف في المستقبل والخوف منفعة عنه وكذا الخشية وطاح للبذر كالتمني
والرجاء اذا اختص وسركش كرمن ودنت باب سعادتي قوله فكيف تقابل نعمته بنعمته اشارة الى ان الحمد العجز من اداء حق
النعمة ليس باعتبار عدم تناهي نعمه بل باعتبار انه لا يمكن تدارك نعمة المنعم بنفس نعمته فمعنى اللهم ان يوجب العفو متقع
على نحو واحد قوله وقد روي انه بغداد الرواية ان مقابل نعمتك بنعمتك ليس الا استهزاء بك او ان الشكر تصرف
في ملك الغير بغير اذنه وهو ربما يؤدي الى استحقاق العقاب او لان الاستهزاء به لحقارة نعمه بالقياس الى كبريائه او
او لعدم وقوعه على الشق اللائق به او ان الكل التام الذي هو بعض اجزاء الشكر ربما وقع على هذا الطريق
المرضي وان وجب بعض اجزائه الاخر كالتعظيم والاجلال للمنعم وان شكرك وسيلة الى التوجه بجنابك الاقدس
وهو اعظم النعم قوله زائدة مثل ان كون الكاف زائدة من جهة انه لو لم يكن زائدة للزم اثبات المثل له تعالى
مثل المثل ان ورد النفي على الشيء وان ورد على المقيد بمثل المثل فاللازم هو اثبات المثل فقط [illegible] كان المثل
من الى [illegible] فيصدق على ذاته تعالى فورد النفي على الذات ايضا وهو الفحش فلذا ذهب الجمهور الى ان مثلها الكاف
مؤكدة والمثل المنفي ليس كذا لانه شرع الى المثل هو المشاركة في تمام الماهية فتحققه يستلزم تركيب ذاته تعالى مما به الامتياز
والاشتراك وهو محال او ما به التماثل ان كان هو الذات فما به الامتياز عرضي وهو محال وان كان جزءه لزم تركيب
الذات وان كان خارجيا فان كان كمالا للذات استفاد الكمال من غيره وان لم يكن كمالا له كان وجوده له نقصا والتماثل
من جميع الوجوه يرفع التعدد وقيل بعضهم ان دليل زيادة الكاف عدم اختلال المراد عند حذفه مما لا وقع له اذ نفي
المثل المقصود منه بالبينة او الكناية او الاولوية ومنه [illegible] سقوط الكاف فات المقصود والحاصل ان اصالة عدم
زيادة الكاف ووجوب [illegible] على المثل ومثل المثل يرتفع بلزوم التناقض بين المراد من الآية من نفي المثل له
صريحا واثبات ذاته مضمنا وبين ما يفهم من الآية عند اصلية الكاف من اثبات مثل له تعالى [illegible] ذاته تعالى عند الجمهور
ويرد عليهم ان الصدق السالبة اما لعدم الموضوع او لعدم المحمول والاخير وان كان متبادرا من السالبة في المحاورة
لكن وجب رفع اليد عن المتبادر عند وجود المعارض القاطع الذي هو لزوم التناقض المذكور والعدول الى صدقها

باعتبار عدم

باعتبار عدم الموضوع فيصدق نفي مثل المثل بذلك الاعتبار وصدقه دليل على انتفاء المثل اذ لو لم ينتف المثل لتحقق مثل
لامتنع ارتفاع النقيضين ولو تحقق لتحقق مثل المثل اذ تحقق ذاته تعالى يصدق عليه الكل وهو مثل لمثله فينتفي مطلوب
الآية من انتفاء مثل المثل فلزم من ثبوت المثل ثبوت مثل مثله اللازم ولا شك ان جعل نفي اللازم دليلا على انتفاء
ملزومه ابلغ من نفي المثل صريحا مع انه انتفاء مثل المثل سلب المثل بحديثا ولوتيه قوله لا يجوز ان [illegible] فيه انه لو لم
لم لا يجوز ان لا يكون الداعي الى التشبيه اظهار القصور عن تادية حقه من الحمد كما وقع منه سابقه قوله والتقدير احمد واشكر
يجوز ان ينتصب على [illegible] حمدا او شكرا وان يرفع خبر المبتدأ محذوف وجوبا لسؤال هو انه [illegible] حمد وشكر قوله مع منافرته
اشارة الى ترتيب ذلك التقدير او دليل ومتمم له وعلى التقدير بين متعلق بالتقدير باعتبار الاشارة [illegible]
عن اتيانه بلفظ المنافرة دون المنافات لان [illegible] حمدا وشكرا اذا [illegible] موصوفان لان التنكير فيهما للتعظيم فجاز
وصفهما بالمعرفة لا يتم لتصريح الائمة بعدم وقوع ما الموصول صفة وللقاعدة المشهورة ان الموصوف اخص او مساو
ولقوله كثيرا فانه يمنع جعل التنوين للتعظيم ولذا جعل الموصول بدلا لا وصفا فسلم من المنافرة قوله لئلا يلزم التكرار
ان تعلق بحمدا و [illegible] ان ما موصولية ما تحقق اعادة المنكر معرفا والتكرار المحذور اذ النكرة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاولى لان المعرفة للجنس والمعرفة مشتركة لبعضه فيكون داخلا في الكل لا محالة [illegible] كانت النكرة او
وعلى ذلك كان اشارة الى ترجيح هذا الاحتمال على سابقه وان تعلق بقوله بدلا [illegible] انه اذا جعل منكرا موصوفا واقيم
[illegible] بقائه فالموصول بدل لا وصفا اذ لم الوصف تكرار [illegible] جعله نكرة موصوفة واقامته [illegible] منكر مقامه
[illegible] الكلام [illegible] حمدا وشكرا كثيرا [illegible] هو اهله [illegible] المقام ليس الا عبارة عن الحمد والشكر فاذا كان
منكر وصفا له لزم التكرار اذ الوصف عين الموصوف [illegible] وان لزم فيه التكرار [illegible] اذ التكرار في البدل
من فوائده حتى جعلوه لازما لبدل الكل بل الاشتمال والبعض ايضا وفيه ان الرجحان في جانب موصولية اذ فيه ثمرة
الاستئناف [illegible] فلا يلزم خلو التكرار عن فائدة [illegible] التكرار [illegible] ثم اذ بعض [illegible]
اتيان الوصف [illegible] قوله ايضا زائدة فيه ان [illegible] افراد [illegible] لزوم دخول
الكاف من الزوائد ايضا الا اذا جعل الكاف للتعليل [illegible]

كما هو يليق بكم كما حكيت كما في الحديث من الاية والتعلية والرواية   كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم ورد انه كان يقول في سجوده
واقرب تجده الى ربه صلى الله عليه وسلم في سجوده اعوذ بمعافاتك من عقوبتك وبرضاك من سخطك واعوذ بك منك لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفي خبر بزيادة ولكن انت كما اي نعمائك لا تسلوكه وان كانت غير
متناهية لكن كليها ثلث فاولها الفرار من اثر الى اخر كالفرار من العقوبة التي هي من افعال الباري الى معافاته كما
اشار اليه اولا بقوله في سجوده وثانيها الفرار من صفة الى اخرى كما اشار اليه ثانيا بقوله اذ الرضا والسخط
وصفان من اوصاف القدوس وثالثها الفرار والارتقاء من الذات الى الذات والاقبال عليه بكليته حتى ارتقى من رتبة اليسر
الى اتم المرتبة الستر في القدحة وصل بعد الفناء فيه الى مرتبة البقاء به كما في قوله عليه السلام ليغفروا المالكة منك الله ومنه قوله
الاخيرة بجوده اشارة اليه وعلى ان تقدير الضمير المنفصل ان انت تاكيد للضمير المجرور المتصل في عليك وكاف في كما
بمعنى المثل ومدخوله اما مصدر اي وصفوا او موصول مع التزام حذف العايد الى الموصوف او الموصول وان جعل الكاف
الضمير المنفصل مبتداء فتعين اضمار خبره وتحصى ثناء كما اثنيت في ثناء كلام اي تاكيد للكاف للاطلاق
انه مبتداء محذوف الخبر كما تقدمه لخوف وفي التشبيه اي المستعمل ان كان الى حق حمده بما هو اهله في الواقع
تفصلا فدلالة التشبيه عليه مع ان المراد من الالحاق ان كان علاه بحمده اياه القدرة على اتيان ما هو اهله بهذا السؤال
من قبيل طلب الممتنع وان كان في حقه فدا ما هو اهله في التشبيه ممنوع وان كان الى حق حمده بما هو شبيه بما هو اهله فلم
لم يسئل الحق بما هو اهله ان قلت للاشارة الى قصور رتبته عن مثل هذا السؤال اذ قصد ما يليق من العبد انما هو
ذلك السؤال فنفي اية الى القصور من خالقه ودلالة التشبيه على الترديد الاول من حيث انه لو لم يكن الغرض
من التشبيه ذلك السؤال للزم ان يمدح الى مد حمده ليغض ممنوعة   ملاء السموات اي مقدارا والملاء
بكسر الميم وسكون اللام اسم ما يأخذ الاناء اذا امتلاء   شغل كتابه اي شغلوا بعقدمات الكتابة بتعجيله في طلبه
في طلعة الله ويستغفر الله بازائه من الثواب لجهلهم بمقدار ثوابه او امسكوا عن الكتابة لجهلهم بمقدار ثوابه وجزاء
هذا العمل الغيب اي الامر الخفي الذي لا يدركه الحس ولذا اطلق على القلب والله ليلى العقل لغيبه   على الدوام
هذا القيد وان ما يد بلفظ البقاء المفيد ان المراد بالاجر الاجر الاخرة لكنه نوهم بقوله وترجى مثوبته وذخره

المثبة الاجر

المثبة الى الاجر الآخرة فلدفعه الاستدراك فينبغي ان يراد بما يبقى اجره مؤلفه هذا الطالب من اللسان بديمه ولا يزيل سريعا حتى
ارتفع الانتفاع به الا مدة قليلة فان افعال الخير بعضها مما له اجر واحد يترتب على اصل الفعل ويزول بزواله
سريعا كالصوم والصلاة وبعضها ما يبقى اجره مدة مديدة كبناء المساجد والقناطر وتاليف الكتب الشرعية فان
اجر مثل هذه الافعال يبقى باقيا اذا ما دامت باقية وينتفع بها احد يحصل لفاعلها اجر   الملائكة جمع ملاك
ملاك على وزن الاصل لا جمع الملك كالشمائل في جمع الشمال وهو مقلوب مالك من الالوكة وهي الرسالة
فانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله او كالرسل اليهم وجعل مطلق الملائكة تفسير الملاء الاعلى ليس بصحيح
اذ الملاء الاعلى اما ملائكة السموات لعلو الارض او حملة العرش او سادتهم وهم الروحانيون اذ الكروبيون دونهم في المرتبة
عند المتكلم بمعنى اهل اللغة الكروبيون سادة الملائكة والملائكة عند المتكلمين اجسام لطيفة نورانية قادرة
على التشكل في اشكال مختلفة الافعال الشاقة في طول الخيرات على الاتصال منها ومراتب في الدرجات باعتبار وتمام في
العبادات خلافا للحكماء فانهم ينكرون جسميتهم ويرونهم انواعا متباينة اذ بعضهم مجرد عن الجسمية وعن تدبير الاجسام
وبعضهم مع تجرده يدبر الاجسام وبعضهم من الجسمانيات حالين فيها قائمين بها وفي كلام الالهي وعصمتي نعبرهم قال
ابو علي في بعض رسائله الملك جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي ما هو واسطة بين الباري عز وجل وبين الاجسام
الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسمي وعلى ان تقديرها يكون الموكلون على عالم الخلق وسكان الهواء والارض
والملائكة الربانية وسعته الجنان ومالك والخزنة وقتات القبور على حفظة والسفرة ومشيعوا الثلج والبرد والهاطلون
مع قطر الامطار وغيرهم من الملائكة الذين لم نعلم ماهيتهم وباقي امرهم كلهم الله من الملاء الاعلى سيما اذا كان الاعلى صفة
للملاء ليكون المعنى اشرف الاشراف اذ الملاء اشراف الناس ورؤساؤه والمنقدمون الذين يرجع الى قولهم وقيل
انه يجوز منه الاسم المركب المطلق على الملائكة المقربين حقيقة او مجازا فليس للاطلاق مستحسن ليغفر   على جميع
مراتبه فان منها مراتب انه تعالى ليس من شيء وفي شيء وعلى شيء قال الصادق عليه السلام من زعم ان الله من شيء
او في شيء او على شيء فقد كفر وانه تعالى توحيد قبل الذات بنفي الجزء الذي نفيه ومرتبة الذات ينفي
زيادة الوجود وبعد الذات ينفي زيادة الصفات اذ التوحيد المحض ما يرفع التكثر عن جنابه العزيز باعتبار
الاجزاء والوجود والصفات جميعا وانه تعالى توحيد في الالهية والعمل والوجود لتنقيد الشرك ومراتبه من الترك

في الالهية واعتقاد وجود المعبود والشرك في العمل بان يشتغل بشيء من الغرض والشرك في الوجود وبان يعتقد
ان هناك موجودا يتصف بالوجود الحقيقي غير الله اذ الاول هو الكفر المقابل للاسلام والثاني هو الشرك المقابل للايمان
بالغيب كما ان الاخير شرك خفي مقابل الايمان الحقيقي وانه تم توحيد معرفته بطريق علم اليقين وعين اليقين و
حق اليقين ذاته وصفاته وافعاله كما في النقلية وكلام الصوفية ولكن الخوف ان يحمل ما تبع نفي الامكان
والوجود والاستحقاق للعبادة وان حمل المراتب على الجمع المطلق فيريد بها وحدانيته في ذاته وعاليته في فعله
او وجوب وجوده وامتناع شبهه لغائبين فانه التوحيد الكامل كما ان سابقيه التوحيد الناقص ومقام ما رأيت
شيئا الا رأيت الله قبله ومقام ... الرب ... ومقام رأيت ربي بربي ومقام لولا ربي ما رأيت
ربي فان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله والخلق يعرفون بنور ربهم كما تعرف
الذرات بنور الشمس ... العكس ومقام ان يرى الصانع اولا والمصنوع ثانيا كالناظر في المرآة لتقدم رؤية
المرآة على رؤيته مع انه يظن انه يرى ... في المرآة فانه قد يغفل عن رؤيته ... فلا ينظر الا ... القلب
تعلق الرؤية القلبية بالصانع والمصنوع معا ومقام ان لا يرى الصانع غيره فانه الفناء المطلق في الله
كالناظر في المرآة فانه قد يغفل عن رؤيته ... اذا كان ... من النظر اليها ... وحسن ...
وسائر كمالاتها عند توجه تام ... التحقيق ... ومقام عرفان العبد ان للعالم صانعا ومقام ...
بوجوده وان كلا المقامين ... حتى من الاغراف وغيره ولذا لم يكتف دعوة الانبياء ... اليهما ...
توقفهما على الدعوة دور ... لهم منوطا بعرفان وجود صانع لهم ... اليهم نعم كلا المقامين
سبب للترقي الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء وتحصيل الاخلاص ونفي ... عند ... من المراتب ...
من بعثة الانبياء انما تحصيل ما هو غير الحاصل المجهول   لا ينبغي امكان اله او فيه منع انه لا يفيه اذ قولنا الله
موجود بمعنى انه يجب وجوده لا بمعنى انه شيء موضوع فيه الوجود وان كان هو المتبادر منه اذ الموجود على صيغة المفعول
هو ما طرء عليه الفعل وحدث فيه من تلقاء غيره كما ان معنى صيغة الفاعل على الحقيقة هو ما اوجد الفعل واحدثه من نفسه
فاطلاق لفظ الموجود على الباري الحقيقي انما يصح بمعنى انه يجب وجوده بنفس مرتبة ذاته لا بمعنى انه يدخل عليه الوجود
من تلقاء غيره او من تلقاء ذاته بعد مرتبة ذاته على سبيل ... فعليه ... يستلزم نفي امكان شريك

شريك الباري

شريك الباري لانه ... والواجب في وجوب الوجود فاذا وجد الشريك لاتصف بوجوب الوجود اذ لم يوجد عدم
اتصافه به وما لم يتصف به استحال ان يمكن اتصافه به لامتناع الانقلاب اجماعا وضرورة ولو سلم انه لا ينفيه فلا نسلم
ان عدم نفي الامكان محذور اذ في نفي وجود الغير تظهر رتبة من التوحيد والاسلام اتمامها بالنسبة الى اكثر
العوام ... اذ ... غافلين عن امكانه غير شاعرين بما هو المحذور وعدم نفي وجوده والمعروض تحقيقه وقول
جماعة من الفضلاء ان ... بعدم وجود الغير تم مع احتمال امكان وجوده غير مسلم لانه مع ذلك الاحتمال ليس
في شيء من مراتب التوحيد ولو فرض انه كان في درجة منه لكانت من ادنى مراتبها والمرتبة الدنية من التوحيد تكفي
اجماعهم على ان الهيللة شرف كلمة منطبقة على جميع مراتب التوحيد منقح بان ذلك الجازم المحتمل لو سلم
اجماعهم وان وجب عليه رفع احتماله اذ النبي صلعم ... الاسلام بمجرد هذه الكلمة ويهدر القتل حقن دمه وماله وان
لم يكن جازما كما نطق به توبيخ النبي صلعم اسامة حين قتل من قال لا اله الا الله وقال له هلا شققت قلبه و
من المعلوم ان النبي صلعم لم يبعث للتصديق القلبي ولعامل مع كثير من المنافقين معاملة المسلمين وكلام ... ليس
في الاسلام الآخروي لان وجوده ونفيه منوط بفعل الباري ولا نسلم انهم مجمعون على عدم جواز مثل تلك
الاحتمالات نعم هي تصلح للانطباق على جميعها وليس كل ما يصلح ان يراد في هذه الكلمة وقول فضلاء آخرين
ان نفي وجود الاله غيره تعالى يعم وجود الواجب والممكن لعدم اعتبار وجوب الوجود في الالهية فنفي وجود مطلق
المعبود لا ينفي امكان وجوده ليس منقح بان المنفي هو المثبت في المستثنى وهم مسلمون ان المثبت خاص
بالوجود الواجب فكذا المنفي ولو اعتبر وجوب الوجود في الالهية لئلا يلزم كذب الكلمة وخص المعبود بالمعبود
الحق فما فهم نفي امكان وجوده منحصر فيه قلنا من ان معنى موجودية الله تعالى ... ومعنى موجودية الممكن
حقيقي   وجوده بالفعل فيه ان الامكان ان اضيف الى الوجود فما افاده صحيح وان اضيف الى وجوب
الوجود فغير صحيح اذ ما امكن اتصافه بوجوبه متصف به بالفعل وفعلية وجوب وجوده تستلزم انه موجود
بالفعل مع ان الله ممكن بالامكان العام ... الوصف فيهم الوجود مع ان لفظ الله لعلميته
يدل على الوجود ودليل علميته كلمة الهيللة اذ المراد بالاله ليس مطلق المعبود والا لزم الكذب
بل المعبود بالحق فلا ... استثناء الشيء من نفسه على تقدير كليته فلم نفى التوحيد وقول جماعة بانه

[illegible]

معارض بقيل هو الله احد اذ المفهوم التوحيد منه بنسبة على كلية الله اذ مع جزئيته لم يفعل الا ان هذا الفرد من المفهوم احد هو
لم يفد التوحيد لانه نبتنى على نفي ما سواه ليفيد ذلك غير مفهوم منه منفتح بان نفي ما سواه غير مفهوم على تقدير كليته ليفيد
ولورة التوحيد باعتبار كليتها ذهنا لا الصدر ح وعدم تعقل معنى الله لاحد على سبيل التفصيل لا يمنع من علية سواه
كان الوضع بشرا او غيره اذ التعقل الاجمالي يصحح الوضع كما ان التعقل الاجمالي لا يمنع من واضعية الواجب الوجود و
قوله فضلا ان كلمة الهيللة تفيد الاسلام من تكلم بها من حيث دلالتها على نفي الشريك عنه تعالى كما على اثبات الوجود
له تعالى اذ التصديق بوجوده فطري مشتمل باق تلك الدلالة نفي لا شريك له تعالى لان الهيللة اذ فيها ذلك مع اثبات
الوجود له تعالى لا يدل على نفي التعدد مطلقا الا بالامكان ولا بالفعل بل دل على ثبوت شريك للباري غير
مستحق للعبادة وذلك اما بالاستلزام نفي الوصف وجود الموصوف او لتوجيه النفي في الكلام المفيد بقيد الى
القيد مثبتا ما سواه لشهادة ما هو المعتبر الى وراء سنوشل هذا عن العموم كلهم ومع ذلك يرد ايضا ان الاستحقاق
المنفي ان كان فعليته فاستحقاق الامكان غير منفي عن الشريك للباري فضلا عن نفي ذاته وان كان امكانه فالازم
منها ثبات امكان استحقاق العبادة للباري لا فعليته له ويمكن الجواب بمنع عدم دلالته على نفي التعدد مطلقا وسنده
ان وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات ولذا كثير منهم فرعوا اكثرها منها عليه ولا استحقاق العبادة كمال ولازم
لواجب الوجود ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ولا استحقاق ما نفي عنه وجوب الوجود ... ما نفي عنه ... و لوجوب
الا لازم الانقلاب المحال لكن ذلك السند يصحح اختيار كل من المحذوف الثلاث اذ نفي كل نفي البقية ونفي اثبات
كل اثبات لحج بقيتها فذلك السند فلم يبق مجال لترجيح واحد منها على الاخر به ومع ذلك علم الكرم من تلفظ
بالهيللة بدلالتها على ما ذكر من الاستلزامات المخفية على الفحول مشكل لو لم نقل بعدم علمهم بها وهم يحكمون
بالاسلام المتكلم بها مع علمهم بانه لم يفهم معنى الاله الا رب وهو موجود تعالى ونفي وجود شريك الباري في كون
تلك الكلمة مستلزما لوجوب وجود الباري والنفي عن شريكه غير معتبر مع عدم شعور من تكلم بها بالاستلزام
فيتعين التزام حصول الاسلام والتوحيد الديني بمجرد التكلم بهذه الكلمة والعلم بكنه له شعور من تكلم
بمعنى الاله اراد معناه فطري اعترف بها المشركون كما دل عليه نص الاية ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله الله اله ومعبود بالحق لا غيره هذا التوجيه وان كان مرضي المحققين ومنهم من تلك

هذا التركيب

هذا التركيب فان قولك لا كاتب الا زيد يفيد ان زيدا كاتب لا غيره لكنه ليس بغير مستمع اذ نفي معبودية غيره لا
يستلزم نفي وجوب وجوده سواء المنفي ان كان فعلية المعبودية فلا يدل على نفي امكانية معبوديته فضلا
عن نفي وجوب وجوده وان كان امكانية المعبودية فيفيد عدم ثبوت فعلية المعبودية له تعالى لا عدم ثبوت وجوب
الوجود له لغيره تعالى ولا ثبوت الوجود له تعالى وان جرت القاعدة الحكمية فان المعبودية من لوازم وجوب الوجود
في الشرع في العمل والكرم والفقر وعند فاضل الترجيح بهذا الاحتمال بعدم ذهاب احد الى التعدد في فرد الواجب
ونفيه في الكل نفي لا احتماله الذي جاز للخصم ان يتمسك به في مقام التشكيك وما ذهب اليه المشركون
انما هو شركة الغير مع الله في المعبودية لا في وجوب الوجود انما نشأ من غفلته عن انه متحقق فيما من التوجيهات
مع ان ما ذهب اليه من القائلين الثنوية وجود خالقين خالق النور وخالق الظلمة معبرين عنهما بيزدان و
اهرمن وعند فاضل آخر بان القائل بالشركة في العبادة انما هو اكثر مشركي العرب فوردت الهيللة
لنفي هذا النوع من الشركة صريحا مستلزما لنفي النوعين الاخرين ايضا من حيث ان وجود واجب او خالق اخر
لو كان لاستحق العبادة بمقتضى وجوبه او خالقيته فنفي اللازم لينتفي الملزوم بعد شهادة وجود الواجب
من لفظ الجلالة او من القاعدة الحكمية من ان المعبودية له تعالى فرع وجوده ونفي امكان معبودية الغير
مفهوم من ان الامكان يستلزم فعلية المعبودية وهي تستلزم وجوب الوجود ناش ايضا عن غفلة ايضا
عما اورد على الفاضل السابق وانا نقلت شرعا ما فيه اولا ان عد الهيللة من المقولات الشرعية
لا بد له من دليل وليس متعين اعمال الاصل وثانيا انه لو كانت شرعا للزم ان لا يحكم بالاسلام قائلها ما لم يعلم
اطلاعه على الاصطلاح الشرعي وارادته منها وبطلان التالي من حيث انهم يحكمون بالاسلام مطلقا سواء علم اطلاعه
عليه ام لا علم ارادته منها او لا يستلزم بطلان المقدم واحتمال الخوف ... ان المعنى الشرعي من المرتبة
العليا للاسلام وان المعنى اللغوي مما يحقق الاسلام لمن تكلم بها غالبا ناشئ عن غفلته عن ان كلام
القائل متحقق بمجرد اجراء الهيللة باللسان والعلم بشعور المعنى اللغوي فان الشرع جعل قولها موقوفا لترتب
الاحكام الدنيوية وعصمة الاموال والدماء والسقوط الجزية كما قال صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وهذا كالصريح في ترتب الاحكام الدنيوية

على مجرد قولها وان لم يشعر القائل بمعناه كالقشور بل الكره قلبه فان التوحيد مشتمل على صورة وروح وصورته
الاقرار فان له ركنين الاقرار والتصديق اصل ومحكم لا يحتمل السقوط بعذر ما ولا يتغير بتغير الازمنة والاحوال والتصديق
كما ان الاقرار ركن زائد يتصل الحكم وان لم يكتف بالاخير اذ الكافر لو اكره على الاسلام يحكم باسلامه في الاحكام
الدنيوية بناء على وجود احد الركنين مع ان قيام السيف على رأسه امارة انه غير معتقد بقلبه لكن الاسلام صح
يعلو ولا يعلى عليه وان انضم الركنان يترتب عليه احكام الدنيوية والاخروية وقول بعض المتكلمين بالاسلام
من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مؤمن عند الله ثم اذ بعد التمكن من الاقرار وعدم فعليته لا يكون مؤمنا عند الله عند
اكثر المتكلمين والفقهاء اذ الكفر بالله صورة ومعنى حرام لا لا به كما ان التوحيد واجب على العباد دائما لا بد صورة
ومعنى ووقتية عارض حيث التجار لا تدل على جواز اجراء كلمة الكفر حالة الاكراه واطمئنان القلب على الاطلاق بجواز
وجوب التورية الكاسرة لصورة الكفر ولكفاية الاقرار بالكلمة مرة واحدة لتمام الايمان وكان ما بعده كالدوام
على ذلك الاقرار فباجراء كلمة الكفر يفوت الدوام وذلك لا يوجب خلاف اصل الايمان فلا ينبغي اجراء كلمة الكفر
على الاطلاق فوات صورة التوحيد دون معناه مع اعتقاده وحدانية الله تعالى بالقلب ولذا الوجوب وبذل النفس
لاعزاز دين الله كان شهيدا ولو لم يصبر واجرى فقد ترخص بالاذن مع انه للاعلاء من جهة انه امتنع العبد يفوت
نفسه صورة ومعنى وحق الله لم يفت معنى مع انه لو استوى الحقان يرجح حق العبد فوت نفسه صورة ومعنى وحق الله
لم يفت معنى مع انه لو استوى لحاجته وغنى الله تعالى فانه من الالهامات قيل في بعد قيد لكنه ما اختلج ببالي
وهو ان الخبر لا ان تقدير المقدر بين موجود وممكن ومعبود ومعنى ماله وعليه وان ذكر بعضهم ان يكون الخبر لا
الا الله على ان يكون الا بمعنى غير كما اختاره الرازي يخال انه لو كان الا للاستثناء لكان معنى الهيللة انه لا اله
مستثنى عنهم الله فلم تفد التوحيد بل يفيد تعدد الالهة عند القائل بدليل الخطاب ويجاب بان ما ذكره من
من شروط مجيء الا بمعنى غير اغلبية لا لزومية وخيال غير سديد لان اخذ الا بمعنى غير يوجب الكذب على القراءة في
الالوهية عن غير الله لا يستلزم اثباتها له وانما التوال ونظرية التصديق بوجود الباري الجميع عليها لا
يصير قرينة على جعل الهيللة منحصرة في نفي الشريك كما زعم جمهور المحققين ولا دليل على عدم لزومية تلك
الشروط لمجيء الا بمعنى غير كيف ومثل الحبيب جعلها لزومية والاصل انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط مع

ان الاصل

ان الاصل حمل الكلام على ما هو الاغلب لا على الثمرة في لزومية الاشتراط وغلبيته وكون لا نفي لنفي الجنس ومقتضى البرائة
من جنس مدخولها وان نافية لتبرئة لا برائه مبنى على قول بني تميم ان لا لا ينفي الخبر وقد لهم ما مثل لجواز ان يكون
مرادهم انه لا يطلب الخبر في اللفظ بل يكتفي بتقديره ولو كان مرادهم انه لا يطلب الخبر لا لفظا ولا تقديرا للزم
ان يكون لا اسم فعل ويعبر له بانه في النداء من ايهم غير سديد اذ نصب المدخول وعدم مجيء اسم الفعل
على هذا الوزن ينافيه مع ان المتبادر من امثال هذا التركيب خلافه ان نفي صفة الجنس لا نوع نفس
مدخوله ان المراد نفي وجود الاله وما يؤدي مؤداه وقول قاصدي الوجه ليس من الماهيات في غفلة
عما يراد بالماهية اعني ما يقابل الوجود وبعد انفاقهم على مرفوعية لفظ الجلالة في الهيللة حيث ما
في سبب الرفع بل هو بدلية من القيد المستكن في الخبر او من موضع اسم لا القريب او البعيد بالابتدائية
او من محل لا مع اسمها مع ان مقتضى الثاني نصب الجلالة ونفيها وتنكيرها اذ لا يعمل لا في المعرفة ويقتضي
الاخير عدم دخول لا اخرى على الاسم الشريف مع ان شان البدل تكرير العامل فلا دخل لعمل لا في محله البعيد
لكن الثالث متصف بلزوم التخالف بين النفي والاثبات تاكيدا لما هنا بناء على انطباق الهيللة
على جميع مراتب التوحيد وقد مر انها وان صلحت له لكنها لا تنطبق الا على بعض مراتبه وقد اختلفوا
في تشخيصه ولذا بعضهم حمله على التاسيس كما هو الاصل ونفي به سائر مراتب الشرك الغير المنفهم من الهيللة
وهو نفي مشاركة له في الذاتية والصفات والوجود الذاتي والتحقيق ان وحدانيته بالنسبة الى وجوب الوجود
كما في الادعية لكن بالحق وحدانيته العدد ومعنى الايغني ما ورد فيها وفي كلام الحكماء من ان وحدة واجب الوجود
ليست بوحدة واحدية عددية اذ اضافة الواحدانية الى العدد يعني في المراد بالعدد عدد وجوب الوجود
لكن وحدة حقة في حقيقة وجوب الوجود فليس وجوب الوجود الا لك والوحدة المنتفية ما يتساوى الاعداد
الموجودات والافراد باق بعد واجب الوجود مع احد من الممكنات تخصيص مثلا وعليه كان المراد بنفي الشركة
نفي المساواة من جميع الوجوه او نفي نقد المؤثر واثبات التوحيد في الفعل لانها بمنزلة الباب لها
مرجع القيد المؤنث الاول ان كان شهادة التوحيد كان الغرض بيان وجه تقدم الشهادة بالتوحيد على
الشهادة بالرسالة مع حيثية الشهادة بالتوحيد باب للشهادة بالرسالة لتقدم العلم بالمرسل بالكسر

بالمرسل به الشرع ولذا تقدم البحث في الالهيات على البحث في النبوة في كتب الحكماء والمتكلمين وان كان شهادة الرسالة
كمال التوحيد من القران انشأ على ان الوصول الى التوحيد لا يمكن الا بالرسالة الرسول سواء قلنا باختصاص التوحيد
في النقل كما هو رأي جمع او باختصاصه في العقل كما هو رأي الاخرين ويؤيد الاول انه لو لم يسند اصول العقائد
كالفروع على كلام صاحب الشرع لزم ان يكون المخاطبون ان لا يكون عقيب عقلهم معذورين يوم القيمة
والثاني ان النقل يختلف في الجمل من العلم منه والا لزم حقية المنقطين المختلفين بالايجاب والسلب
وهو تحكم في العقل المقصود فيه العلم وجائز في العمل المقصود فيه الظن وبانه شهادة الرسالة لشهادة
الرسالة لشهادة التوحيد اما من جهة ان سلوك مراتب التوحيد ودرجاته مبني على معرفة كيفية السلوك
وهو لا يحصل الا بتبيين النبوة وان كلام الرسول يقرر ما في العقل ويوافقه بما يوجب زيادة تيقن او ان
كمال التوحيد مرتبط بمعرفة الرسول او ان جميع التوحيد لا يفهم من المنبع العقل اذ بعضه موقوف على
السماع اذ هو علم غامض لا يدرك حقيقته الا الله ومن عصمه من الخطأ ولذا ما صح الا بالذين عقائدهم بالدليل
الكلامية والغرض من تدوينها ليس الا افهام ابي بعيد والزام خصماء الدين والجمع بين العقليين ان الاعتقادات
على قسمين قسم لا يتوقف ثبوت الشرع عليه فيه مثله يجب التمسك بالشرع وقسم ثبوت الشرع عليه كوجود الصانع
وكلامه فيه مثله يجب التمسك بالعقل ويمكن الا بتعليل القران بكون نبينا واسطة في الايجاد والافاضة و
رابطة بين المفيض والمستفيض وشرط في الافاضة من حيث انه سبب نزول اوج التجرد والتقدس وحضيض
التعلق والتدنس فلا بد من وسط بين طرفي النقيض وهو نبينا محمد صلعم حيث ان له جهتا تعلق وتجرد
فبالتوسل به يتحقق مناسبة بين المفيض والمستفيض فله حق النعمة بالنسبة اليهما وله وجوب شكر
النعمة مناد من خالق مبين حيث انه شرط في الافاضة التي هي ليفاض النعمة   لموتا بيه قبلها علامة تكريمه
الجد دون اللب وتصغير قبلها للتشبيه اولو الولادة لكون الكلبي والقاضي ذهبوا الى ان قتادة والده بعد ولادته
بسبعة اشهر او بسنتين او بسنتين على اختلاف الاخبار   من النبأ مهموز اللام وهو الاخبار لانه بسنتين
لانه لغة العلم والحكاية   تخفيف لطول النطق بالهمزة بعد الياء فيجب التخفيف بقلبها ياء ثم ادغام الياء
فيها اولا او لامتثال الشرع لما روي انه صلى الله عليه لما سمع رجلا يقول يا نبيء الله قال لست بنبيء الله انما

انا نبي الله

14

انا نبي الله وفي اخرى انه قال لا تنبزوا باسمي اي لا تهمزوه انما لان معناه يا من يخرج من مكة الى المدينة او لغيرة الكت وعليه انه بالنهي
الاحرام كما من سد باب التحريم او مكروه كما هو اقتضاء الشرع وان احتمل الايراد بالكراهة الحرمة لشيوع استعمالها فيها
في كلام القدماء والذي رأيته الامر على الاعرابي عند قوله يا نبيء الله انا القرشية ننبئ بالتصغير وزان ننبئ او من قراءته
نابئ على فاعل بمعنى الذاهب من مكان الى اخر والبرجندي جعله من انبأ والا لكان مجيء النبأ بمعنى الاخبار كالبديع
بمعنى المبدع والكاره غير صحيح ببقاء البنية او ان فعيل بمعنى مفعل خلاف القياس   من النبوة فعليه كان
اصله نبيو قلب الواو المتطرف ياء وادغم الياء في الياء   بمعنى الرتبة بناء على انه فعيل بمعنى المفعول وفيه ان
الصواب تبديل المرفوع بالمرتفع اذ الرفعة التي هي معنى النبوة لازم لا متعد كما في ق وغيره فعليه كان الفعيل الفعيل
بمعنى الفاعل وبجميع النبي المأخوذ من النبوة بالواو والنبوة لا يدل على انه بمعنى المفعول وان كان ما استوى فيه
التذكير والتأنيث لا يجمع كما وقع له في قل انه بمعنى الطريق لانه طريق يوصل به الى الحق او انه من انبأ فيكون
بمعنى المنبئ كالبديع بمعنى المبدع او انه ان كان مهموز اللام فبمعنى الفاعل وان كان معتل اللام فبمعنى المفعول
غير ان المشهور ترجيح غير المعتل بانه من معتل اللام او مهموزه مثله مال نوم قلب الهمزة ياء شرعا وجوازه
لغة فيندفع قول البرجندي بان جوازه من القياس ولزومه خلاف القياس   ان لي ان اطلاقه يعم الذكر والانثى
وطي المبعوث اليه يدل على تعميمه بحيث يشمل الواحد والمتعدد فعليه من اعتبر التعلق في المبعوث اليه والاحاد ليس
في المبعوث فيخرق الاجماع واعتبر رؤية الملائكة او الاطلاع على المغيبات في النبي كما قيل غير ظاهر المستند و
لهذا لم يعتبره الشارح في كلا تفسير النبي صلعم   اوامر بتبليغه عطف على اوحي واطلاقه يدل على انه لم يعتبر
في النبي كونه متعبدا بما اوحي اليه ومن كان شريعته ناسخة للشرع السابق فهو اولوا العزم ليفوهم خمسة او ستة
على الخلاف في ادم عم لقوله تعالى ولم نجد له عزما ولعدم نسخ لشرعه اولوا العزم نحن شرفوا محمد على كل صلى الله
وسلم فنوح بن الملك والخليل بن تارخ وموسى بن عمران وعيسى بن مريم   كالخاتم بكسر التاء على صيغة
الفاعل وبفتحها ما يختم به كالطابع بفتح الباء الموحدة ما يطبع به الشيء او بمعنى زينة النبيين لان الخاتم زينة للابسه
وما ذكره هنا مبني على ثبوت اشتقاقه من العلم وان ثبت لجواز اشتقاقه من العلامة كما في الجمع ذاهبا الى ان
العالم جمع لا واحد له من لفظه سواء كان لغة جماعة من العقلاء لانهم يقولون جاءني علم من الناس

ولا يقولون عالم من البقر وهو عبارة عن جميع المخلوقات تارة يختص بنوع ما يعقل من الملائكة والانس
والجن او بالجن والانس او بكل صنف من الاصناف واهل كل قرن من كل صنف فلو قيل باشتقاقه من العلامة
فالعالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدئه لم تدل على وجوده دلالته عليه على طريق الحكماء الذاهبين الى
قدم السماء والارض بموادها وصورها ظاهرة ولكن دلالته عليه على طريق المتكلمين مبنية على عدم وجود
المجردات وعلى انحصار القائم بالذات في جوهر الفرد والجسم وعلى ثبوت وجود وحدوث الجوهر الفرد
وعلى عدم تركب الجسم من الهيولى والصورة وجميع ذلك ممنوع عند الحكماء واطلاقهم القول بحدوث
ما سوى الله بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه وجه البناء انهم يقولون العالم منحصر في العين
والعرض والعين منحصر في جوهر الفرد والجسم وكل من العين والعرض حادث اما حدوث بعض الاعراض
فمشاهد كالحركة بعد السكون وبعضها معلوم بالدليل وهو طريان العدم فانه ينافي القدم والعين ايضا
حادث اذ لا يخلو عن الحركة والسكون الحادثين وما لا يخلو عن الحوادث حادث لامتناع ثبوت الحوادث في الازل
فالحوادث لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن من غير مرجح والمحدث له واجب الوجود
اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على
وجوده وجه فيه ان العالم بمعنى ما سوى الله قد يشمل جميع الاجناس المختلفة فلم يبق شيء حتى يدخل في جميعه
مع ان ذلك الشمول قد يفهم من اداة التعريف لافادتها العموم عند عدم العهد حتى ان العموم المفهوم
منها ازيد من العموم المفهوم من التجميع فقيل بان تجميعه مبني على ان المراد بالعالم كل صنف من المخلوقات بحيث
يكون فيه تعدد وتكثر اذ لا يقال عالم زيد ان يقال عالم الافلاك مثلا فجمع ليتحقق ذلك الشمول الذي هو
شمول الكلي لجزئياته وان جاز ان يفهم ذلك الشمول من اللام لاحتمال العهد فلا زاده بالتجميع وقول
فاضل ان العالم بمعنى ما سوى الله انما جمع ليدل مطابقة وصراحة على تفضيل الرب على الكل ليستلزم تفضيله على
اجزائه حينئذ من حيث ان الاستغراق مدلول مطابقي للجمع المحلى باللام اذ لو لم يجمع لا يفهم ذلك التفضيل الا
التزاما من حيث ان تفضيله على الكل يستلزم تفضيله على اجزائه اذ الشمول في الجمع من باب شمول الكلي على
جزئياته وفي المفرد من باب شمول الكل لاجزائه ممنوع والسند ما ذكره الفاضل في رب العالمين من ان كونه

ابالجمع

ربا بالمجموع العالم لا يقتضي ربا للكل جزء من اجزائه لان علة المركب لا يلزم ان يكون علة لكل جزء من اجزائه فان كل جزء من
اجزاء العالم يصدق عليه انه علة لحصول المجموع مع انه ليس علة لاجزائه القدس هاهنا فيه ان منا اخذ العالم بمعنى
الذي انما هو في الفاتحة بقرينة ما في الخاتمة من رب الناس لبطل بقاء كلام محقق كلام البيضاوي المشهور بتعريف
قوله فليس لفظ جمعا هنا في محله من حيث انه يشمل اه كان في كلام مولانا علي عليه السلام وتزعم انك
جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر اذ بدنه مشتمل على الاخلاط الاربعة كالعالم السفلي المشتمل على العناصر
الاربعة وراسه كالعالم العلوي في الكروية والمدبرية للسفليات وفي الرأس الحواس المدبرة لامر البدن وشعوره
كعدد النجوم وعيناه كالشمسين ومنخراه كالشمالين واذناه كالمشرقين ولحيه كالبرق وكلامه كالرعد
ومشيه كسير الكواكب وقعوده كشروقه ونومه كهبوطه وموته كاحتراقه وفقرات ظهره بعدد ساعات اليوم
واضلاعه بعدد الشهر وصلاته بعدد شهور السنة وعروقه بعدد ايام السنة ومفاصله بعدد ايام السنة
الجنين في الرحم مع تجزئة بمبادئ اربعة ونفس وجسد سعيد وكذب فيه كلا العالمين العلوي والسفلي من
من الصلوة المامور بها على سبيل الوجوب او الندب او ما يعمها لكون في عقيب التشهد دونين للوفاق على وجوبها
في العقيبات الخمس في غير العقب في العمر مرة او ثلث مرات او كلما ذكر كما هو راي الصدوق والمقداد والزمخشري
او في كل مجلس مرة مطلقا او بشرط ان لم يصل عليه في الذكر الاول والا فوجب في الثاني لكن او بشرط ان لم
يتخلل بين الذكرين فصل عرفا والا فوجب اما مطلقا او بشرط ان يكون في الصلوة او لا يكون فيها اذ لولاه لمطلقا
بطلت صلواته واهل الحكم مختص بذكر اسمه الشريف او يعم واللقب والكنية والضمير الراجع اليه فيه خلاف يعرف
والاصل فيه عموم قوله ص من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله وقول ابي جعفر ع في الكافي
والفقيه وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر في اذان وغيره وتخصيصه بالمتفق عليه من عقيب التشهد الثاني
كما هو المشهور وان تأيد بالاصل لكنه قد ارتفع بالعموم ولزوم التسلسل في القول بوجوبها كلما او سمع
لا يصلح للتخصيص اذ التسلسل يلزم لو قيل بوجوبها حتى في اصل الصلوة واما في اسمه الشريف منه ثم
اذ المنسبق انما هو ذاته الاقدس باتي سبحانه فنتيجة العمل بالعموم المعتضد بادلة الاحتياط
مجاز في الرحمة له او حقيقة مصداقه فيها لينهم من الاستغفار او في الدعاء والرحمة فقط لدخول

الاستغفار في الدعاء او حقيقة في العطف المضاف مضافة بالنسبة الى الله والطف من الله والملائكة والادنى والاصل
يرجح على الشرح كما هو المشهور لاولوية المجاز على الاشتراك والقول بان المشهور صلواة الله الرحمة وصلواة الملائكة
الاستغفار وصلواة الادنى الدعاء ولا يفيد ان مراده بيان مدلولها الحقيقي لجواز بيان مطلق المدلول وان كان
مجازيا او بيان حقيقتها بسنادها والصلواة الى العبد وهي زكية ثم رجع الى التفاتح بعلاقة السببية لو افاده لا نسلم
لعدم شاهد له سوى انقاضه بان اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة لان العلة التي هي في العطف مورد العطف
على المراد في الدعاء في العطف لا امتنا انما اشكوا بثي وحزني الى الله اولوا الفضل الاحلل والترجيح خلاف الاصل
وحمل الرحمة في الاية على الرضوان او على ... العلواة المعطوف عليها بنا على ان بيان المعطوف اولا بالمجاز
ثم بالحقيقة يقتضي غير ... الاصل والثاني على وفق خلافه والاصل بقاء الصلواة في الدعاء وان
كان مشهورا لكنه لم يثبت بعد ذا ... الفاتق على ان اصلها تقديم العود والاطلاق على المعهود الاشتمال
على تقديم العمل وفي الكل على ان الصلواة ... العظم المشتمل على الالتئين واصلها الاطلاق على المعهود
لان المعنى يحرك طلوبه فيه ووافقه المغرب والصحاح واشتهاركها في الدعاء قبل الشرع لا يرجح المشهور لا
لا اشتهاركها في التقديم والعلو قبله ايضا ويتناولها العطف الذي هو اعم من الرحمة والاستغفار والدعاء
المختلف باختلاف المعنى وكون الصلواة ... الرحمة ارتفاع عن درجاته ومراتب شفاعاته او التشنيع
والتعظيم له او سوقع بعد تبعض الله روحه المقدس احتمالات اظهرها الاخران لورود الروايتين فيهما
وارجاع الاول الى الثاني وصيغة الصلواة اللهم صل على محمد وال محمد وما يؤدي معناه او قراءة هذه
الاية وفي جواز الصلواة على النبي صلعم منفردا اشكال لتعارض الاخبار وخبر المنع ارجح لوفاقه الجمهور مع انهم
يأتيها مع الآل الكامل تركوها للايهام بالرفض وجوازها على الآل منفردا مذهب الامامية لكن اتركها عند جمع
من العامة هذا من الرفض في جواز الصلواة استقلالا على غير الانبياء خلاف بين المسلمين والاكثر على الكراهة
وكراهتها الظهور شعارها السلام عند بعض العامة والاحتياط تركها على غير الانبياء خلاف بين المسلمين
والاكثر على الحرمة والمعصومين لتوقيفية الصلواة ولم نقف كما في التسبيح والتقديس ونحوهما المختص
بالله تعالى وجل وكذا الصلواة ما لا يؤثر شاهد فيه ان بين مرتبة الواجب والممكن مسافة غير متناهية

يجوز

١٦

يجوز الا يترقى النبي صلعم بسبب الصلواة عليه من مرتبة الى ما فوقها العدم تناهي مراتب القرب اليه تعالى ان قلت نحن نسلم ان الفضل
بين المرتبتين غير متناه لانا نسلم عدم تناهي ترقيات الممكن في ملكات العلم لجواز وقوفه على حد لا يمكنه الترقي وزعمه كما دل
عليه قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فوقها منع مقدمة المستدل عليها غير مسموع قلنا الزام نهاية للترقي الزام
نهاية لفيض الواجب وهو نقص عليه اذ ما عند الله تعالى من درجات القرب والثواب غير متناه ومادة النبي واهليته مستعدة
للفيوض الربانية كما في الاخبار الكثيرة من ازدياد العلوم للنبي والائمة وعرض اعمال الامة اليه يوم القيمة ولا شك في
ان ازدياد العلم يوجب ازدياد القرب لا يزاد على مراتب شيعتهم وغيرهم باستبدال الصلواة عليهم وقيل ان المراد ان يثاب على عمله
اذ ليس لليل ان الا ما سعى انما نشأ من الغفلة عن ان جميع الخيرات الى يوم القيامة المعاصي جملة العالم اذ الدال على الخير
كفاعله سيما اذا كان اصل كل خير فكما ان جميع الخيرات من فروع الشجرة الطيبة كان جميع الشرور من فروع الشجرة الخبيثة
على وجوه سيما ابا بكر وعمر ونحوهما كيف يلعنون ويزاد عذابهم باللعن عليهم مع ان مقتضى قانون العدل
والاية ولا تزر وازرة وزر اخرى خلافه وسؤال ان ... الامر يحيى ابا بكر وعمر ويصليهما على دوحة يابسة فتورقت
حتى ان مواليهما ينتفعون بالورق من بركتهما دون ابن الصاحب للتبرك عنهما ولا يطيعونه فيه عليكم الريح ويثبت الذنب
جميع ما صدر من بني آدم من الملكية في ذريتهم مع انهم لم يباشر شيئا منها وهذا ان عمل لم يشعر ان الله غني مظلوم
ودعاه على الظالم من عمله سيما الظالم الذي قيل له ان ظلمت فقد صرت شريكا لظلم من بعدك ولحقك لجوازه
ان الانقياد لا قواله وافعاله موافق له فان السلام مخبر به وبالتسليم عليه حال حياته او في اخر الصلواة وبابعث
اليه بالسلام اما بكتاب او بتوديع زائر مرقده الشريف وقولك له اذا بلغت الى قبره فقراءته فتح الكلام او
بالتسليم عليه من مكانك وتذكرة للعهد والميثاق وطلب تعجيل الوعد وتجديع كما قال احد المعصومين لما حكيه
سئل عن معنى السلام على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم او بالتحية بالسلامة عن الافات والفتن والعقوبات
او بقولك صل على محمد واله وسلم كما عن ابي عبد الله ان ملكا من الملائكة سأل الله تعالى ان يعطيه سمع العباد
فاعطاه الله تعالى فذلك الملك قائم حتى تقوم الساعة ليس احد من المؤمنين يقول صل على محمد وال محمد وسلم
الا قال الملك وعليك السلام ثم يقول الملك يا رسول الله يا رسول الله ان فلانا يقرئك السلام فيقول

فيقول رسول الله ص وعليه السلام وفي خبر آخر ان الله تعالى وكل ملكين على اسم النبي ص فاذا ذكر وصلى عليه يقولان له غفر الله
لك وقال علي ع قال رسول الله صلى الله عليه وآله اكثروا علي الصلاة قلت ص هل تبلغك الصلاة بعد ان تفارقنا
قال نعم يا علي ان الله تبارك وتعالى وكل بقبري ملكا يقال له سلصائيل وهو في صورة الديك عنقه عرقه تحت العرش ومخالبه
في تخوم الارض السابعة له ثلث اجنحة اذا نشرها واحد بالمشرق والآخر بالمغرب والآخر ينشره على راسي فمن قال
العبد اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد لقطها كما
يلقط الطير الحب ثم يرفرف على قبري ويقول يا محمد يا محمد ص ان فلان بن فلان صلى عليك واقرئك السلام فيكتب
له في ورق من نور بالمسك الاذفر ويرفع له عشرون الف حسنة ويمحى عنه عشرون الف سيئة ويغرس له عشرون
الف شجرة وانا اقول له السلام عليه سلام من الرحمن نحو جنابه فان سلامي لا يليق بجنابه وورود خبر باب
التسليم في الآية لا ينفيه سعارضين بورود خبر آخر بانه قول السلام عليك يا رسول الله ونحوه وعلى الاول الفصل
بكلمة على كما هنا وفي بعض الكتب والادعية الصحيفة اما بناء على لزوم اعادة الجار عند العطف على الضمير المجرور والا كان
اللزوم متفسخ بقراءة حمزة والارحام بالكسر في آية تسألون به والارحام وبقول الفصيح ش عن فاذهب فما بك
والايام من عجب او على لزوم النصب لو لم يعد الجار في اللفظ عطفا على محل ذلك الضمير كما ارتكبه ابو الفتح
الكراجكي او لزوم اعادته في الضمير لا في اللفظ للتنبيه على شدة الارتباط وكمال الاتصال بين المعطوفين وعلى
التقادير هو دليل على كذب خبر نسبه بعض المخالفين الى الامامية من انه ورد في اخبارنا عن النبي ص من فصل بيني
وبين آلي بعلى لا ينال شفاعتي او صدقه بوقوع التصحيف على الجار بجعل اراد من فصل بيني وبين آلي بعلي عليه السلام بان
لا يعلم من آلي اهلي كما في اعتقاد بعض الاشعريين وقوله في التصلية اللهم صل على محمد وعلى آله ومع تنبيه
على اولويته محذف هذه الكلمة الاشعار بتوافق الاتصال اللفظي مع الاتصال المعنوي ولعل وجه الغلط
في نسبة الخبر الى الامامية تحققه في اخبار الاسماعيلية المحسوبين من الشيعة كما قاله الشيخ البهائي ره واصل
الآل اهل بتغيير قلبت الهاء همزة ثم الالف لفتحة ما قبلها والآل الشخص من يرجع اليه بحسب ما هو رتبا كما
كالولادة او معنويا كمن تعلم علمه واكتسب كماله ومنه اليهوديين اصله اهل تبدل الالف من الهاء وعند الكسائي

اول بدليل

اول بدليل تصغيره عند بعضهم على اويل عنه بل على عند جمهور الشيعة ان الآل هم العترة الطاهرة لا الى بني هاشم ولا بني
المطلب ولا كل تقي ولا اهل بيته ولا من آمن به كما ذهب الى كل عالم من العامة تغليب الحكم بالتغليب يشمل ذا الآل
حقيقة في جميع المعصومين لانه موصوف بما هو مشترك بين الكل وما دل على وجوب التمسك بهم وعلى ان عترته اهل بيته
وانهم مساوون للنبي في العلم والتصلية بين ضده وآية التطهير وما دل على عصمة الكل تنبيه التغليب لا يتطرق به
جميع سوابق ما ذكره المذكورة هنا يشمل الكل وبيانه انه اذ غيرهم غير متصف بها وصفا اتفاقا كما هو احد الادلة
التي تثبت بها امامة ائمتنا وبطلان امامة غيرهم بمزايا أخر ولذا ترجح نبينا على اولي العزم الراجحين على
المرسلين الراجحين على الملائكة المقربين باجماع الاماميين خلافا لبعض فيه الجمهور القائلين بان الملائكة افضل
من النبيين مع قصورهم والمرسلين راجحون على النبيين ونبينا ارجح على الكل وبعده اوصياؤه لحجي الاجماع
وان توقف بعضنا فيه واما التفاضل بين الائمة عليهم السلام فاولهم افضل وبعده الحسنان وهما سيان
والاخبار في التفاضل التسعة الباقية متعارضة ففي بعضها هم سواء وفي آخر تاسعهم افضلهم ونحن لم نخض فيه
اذ لا حاجة بنا اليه محكم الكتاب من ... من باب اضافة الوصف الى الموصوف فالمراد بالمحكم هنا النص
والظاهر من المقابل المتشابه الشامل للمجمل والمأول كتاب الله وعترتي اهل بيتي قد اطلق الثقلان
عليهما لان الذين يستصلح بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين او لان العمل والاخذ بهما ثقيل والعرب يقول
لكل شيء نفيس ثقيل فسميا بها لعظمهما وتفخيم شأنهما او لان الثقل المتاع المحمول على الدابة ذوي هم الآل
ذويهما وهم الثقلان او الشيعة كما في الخبر اما بعد فقد يقرء وبعد فحي واوه استيناف حذرا من عطف الجزم على
على الانشاء وبعد حوله كلمة فصل الخطاب اذ يؤتى بها للانتقال من كلام الى آخر ومن تكلم بها اما داود والنبي للاشعار
الآية بداود وقتح المرسلين على ما في الخبر وانما لم يبن لبنائه الحاصل من شبهها بالحرف في الاحتياج الى ما يضيف
اليه حين الالفتك ولانقطاعها عن الاضافة في اللفظ وانتهاء الكلام بها عند من الغايات واختيار ضمها لجبر النقصان
معنى الشرط ربط بحصول قول او فعل لا الحرف والنهي التصغير مهما يكن اي معناه ان يقع
في الدنيا شيء بعد الحمد والصلاة وقوع تأليف اللمعة مثلا في الظرف قيد الجزاء لا الشرط كما هو المتوهم هنا اذ عقد
هذا التركيب الحكم بوقوع الجزاء لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا فالمعنى ان التأليف بعد الحمد لازم لوقوع شيء

فالقضية الا لو وقع شيء بعد لما اذ ذالك المقصود انما يلائم تعليق الشرط واطلاقه كتخصيصه وتقييده وفي كون مهما حرف شرط
او اسم الشرط خلاف والاشهر الاظهر انه اسم لارجاع الضمير اليه في قوله مهما تاتنا به من اية كالزمخشري في كونه لها
خبر يكون على انه ناقص وشيء الحمد جارة زائد او مبتدأ او يكون تام وما يستتر فيه من الضمير راجع اليه وفي شرح لباب
له لان علته كلمة الاول لبقاء المبتدأ بلا خبر مع ان الاصل عدم زيادة ما به ظرف وفي الاشهر الاظهر الثاني ليعني
لان الشرط غير موجب لمثل ذالك لكن بعض يوجد فائدة التبيين زيادة البيان والتفهيم وخبر المبتدأ او
فعل الشرط او الجواب او هما معا على الخلاف فوقعت كلمة اما فيه شبهة المال مهما عن مثال وان اشتهر
ان المبتدأ يلي اذ معلق بالقلب والابدال وتضمنت معناها عن الفصل بالجمع الى كلمة اما وحذف الملخ
راجع الى مهما وسد حرف منابا منها بالمبتدأ والفعل الشرط للاول وهو وقوع اما موقع مهما الاسم
المبتدأ والمراد الاسمية لازمة للمبتدأ اذ كان العام لازم للخاص ولما تخلف ذالك اللازم عما اقيم مقام
مهما المرشو الصوق اسم به انتفى اللازم بعدها لاسكان في ان اللازمية كان كونه نفس اسما كان اللازم
ان يكون اللازم لانتفائه لفقد ذالك لكن لما اشبع ذالك لتعين حرفيته جعل الصوق الاسم بها وقع عنها بعدها
بلا فصل بدلا عنه اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله وفيه ان حرفيته غير ثابت بعد تسليم ان معنى ما سبق وحذف
الحرف غير صادق عليه ان فاء من جملة الشروط المحذوف للثاني وهو نيابته اما مناب الفعل الشرط ان كان
كلمة اما من جهة تضمنها معنى الابتداء لزمت الاسمية فكذا من جهة تضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء ان قلت دخول
الفاء مشروط بسببية ما قبل الفاء لما بعدها وما قبل بعد هنا ليس سببا لما بعدها قلنا السببية اعم من ان يكون
واقعية او ادعائية مع ان دخول الفاء عنده تحقق السببية والمسببية ليس على الوجه الكلي كما قيل
انه المشهور بل الاكثر عند المحققين ومنهم العلامة الرضي يكتفي في الربط بكون الثاني لازما للاول وسببا له
ولو ادعاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله جعل التصنيف لازما لاداء حق الحمد وما يليه ان قلت
ذالك الفاء غير لازم دخولها في جواب ان الشرط الذي هو الاصل فكيف الزم دخولها في جواب كلمة اما التي
هي فرع مع انه يوجب مزية الفرع على الاصل قلنا ولذا كان لزوم الفاء لاما كليا وان كان في الشرط اكثريا
اذ لزومها لها كلية دليل على تضمنها معنى الشرط بخلاف الشرط الصريح فانه لا يحتاج الى الدليل فهذا للتعميم الكلام الا

التقدم من المضعف ... ان يكون فعل الفاعل الفعل ... وهو غير متحقق ... وصف الصوق والالصاق ... حيث ... ويل ... وعليه يحقق ... المذكور صح

يحقق

يحقق لان الشرط فلا يستلزم مرتبتها على الاصل او كتبها عطف على قوله يريد لا يقع على تقدير وضع الخطبة بعد التصنيف
ثم لم يحتمل ان يكون كلمة هذه اشارة الى النقوش المخطوطية الموجودة في الخارج لانه نقل لفظ جعلها مشارا اليها ولم
ان يكون وضع الاسماء الكتبية من باب الاوضاع الشخصية اذ النقش الخطي ليس الا تخصص واحد ووضع الاسم لم يوجب
الا ان لا يصح اطلاقه عليه على ما انتسخ منه انه يصح اطلاقه عليه حيث كان الموضوع له لاسماء العلوم ما فيه وحدة نوعية
من مطلق النقوش الخطية من حيث انه يدل على الالفاظ الموضوعة بازاء معنى الاذعان العالية ولا يخفى ان كلا
فتبين ان اسماء العلوم المدونة من الاعلام الجنسية لا الشخصية تخ من الضوء وهو النور مرادفان لغة وقد يفرق
بينهما ان تلك الكيفية ان كانت من ذات الشيء فضوء وان كانت مستفادة من غيره فنور وعليه جرى قوله تعالى
جعل الشمس ضياء والقمر نورا والخطبة بضم الخاء والتي كلام فيه حمد الله ومدح الرسل والاوصياء عليهم السلام
وبضم الحاء وسكون الطاء قراءتها وعندنا وعليه كان اطلاق اللمعة في المراد هنا من الدرجة الثالثة دمشق
بكسر الدال وفتح الميم وسكون الشين قصبة الشام وقد يكسر الميم مخفف ودمشق بن نمرود بن كنعان فانه الذي
بناها وقيل بناه غلام ابراهيم الخليل عليه وعلى نبينا عليهم الصلاة والسلام وكان حبشيا وهبه نمرود
حين خرج من النار وكان اسمه دمشق فسمي باسمه ولولا الادعاء فيه شعار بان المصنف هضم نفسه حيث جعل
مرتبتها المستفيدات مثل مرتبة المصنف القائل وشغله ان القمر المجور ان عاد الى الملتمس وهو شمس الدين
محمد الاوي فقوله ما عنده رايه كان آخر حكاية السلطان وان عاد الى السلطان لزم ان لا يجب التماس بعض الدين
الا ان يقيم ان الماء كان ان يصنف له كتابا وارسله الى السلطان في مقابلة تلطفات السلطان ... بتلك
مكرر بعد الطلاق بثلثين سنة تقريبا عربيه ذالك السلطان نفسه بسو احد من نسل الشهيد ... وبيان ان
السلطان كتب الى الشهيد ... في خراسان ... في ذالك الوقت عن مجتهد ويرجع اهله في دينهم
الى مثواه وقد اهدى السلطان اليه مع العريضة سيف ونحيفة ... مع كتاب التهذيب الحديث فقبل الشهيد
هديته وقابلها بهذا التصنيف المشتمل على مثواه ليعمل اهل خراسان به فعليه يجوز ان يكون المراد ببعض الديانين
السلطان لا الرسول فنظيم لهذا ان كان متعلقا لنسخ بعض الطلبة فالمراد ان بعض الطلبة لكمال عظم المنح
وتعظيمها لنسخها في زمان ضيق لا يستعمل الرسول وان كان متعلقا بكون النسخة بيد الرسول فالمراد ان الرسول

كان يأخذه بيده ونسخها بعض الطلبة ولم يعطها البعض بل يضعها بين يديه لينتفع بتعليم النسخة وكان عظيما عنده
الرسول وذلك في سنة اه فبقي بعد المصنف نحو اربع سنين فكانت وفاته سنة ست وثمانين و
سبعمائة في اليوم التاسع من جمادى الاولى قتل بالسيف ثم صلب ثم رجم ثم احرق بدمشق في دولة بيدمر
وسلطنة برقوق بفتوى القاضي برهان الدين المالكي وعباد بن جماعة الشافعي بعدما حبس سنة كاملة في قلعة
الشام وفي مدة الحبس الف اللمعة الدمشقية في سبعة ايام وما كان يحضره من كتب الفقه غير المختصر النافع
وكان سبب حبسه وقتله انه وشى به رجل من اعدائه وكتب محضرا يشتمل على مقالات شنيعة عند العامة
من مقالات الشيعة وغيرهم وشهد بذلك جماعة كثيرة وكتبوا عليه شهاداتهم وثبت ذلك عند القاضي صيدا
صيدا ميلا ثم اتوا به الى قاضي الشام فحبس سنة ثم افتى عباد ان في توبته والمالكي بقتله فتوقف عن التوبة خوفا من ان
يثبت عليه الذنب وانكر ما نسبوه اليه للتقية فقالوا قد ثبت ذلك عليك وحكم القاضي لا ينقض والانكار
لا يفيد فغلب رأي المالكي لكثرة المتعصبين عليه فقتل ثم صلب ثم رجم ثم احرق قدس الله روحه واما سبب قتل شارح
اللمعة عطر الله مرقده انه ترافع اليه رجلان فحكم لاحدهما على الآخر فغضب المحكوم عليه وذهب الى قاضي صيدا
واسمه معروف وكان الشيخ في تلك الايام مشغولا بتاليف شرح اللمعة وفي كل يوم يكتب منه غالبا كراسا ويظهر
من نسخة الاصل انه الفه في ستة اشهر وستة ايام لانه كتب على ظهر النسخة تاريخ الابتداء والتأليف
فارسل القاضي الى جبع من يطلبه وكان مقيما في كرم له مدة منقطعا عن البلد متفرغا للتأليف فقال له اهل البلد
قد سافر عنا منذ مدة فخطر ببال الشيخ ان يسافر الى الحج وكان قد حج مرارا لكنه قصد الاختفاء فسافر
في محمل مغطى وكتب قاضي صيدا الى سلطان الروم انه قد وجد ببلاد الشام رجل مبدع خارج عن المذاهب
الاربعة فارسل السلطان رجلا في طلب الشيخ وقال له ائتني به حيا حتى اجمع بينه وبين علماء بلادي فيبحثوا معه
ويطلعوا على مذهبه ويخبروني فاحكم عليه بما يقتضيه مذهبي فجاء الرجل فاخبر ان الشيخ توجه الى مكة
فذهب في طلبه فاجتمع به في طريق مكة فقال له تكون معي حتى نحج بيت الله ثم افعل ما تريد فرضي بذلك فلما فرغ من الحج
سافر معه الى بلاد الروم فلما وصل اليها رآه رجل فسأله عن الشيخ فقال هذا رجل من علماء الشيعة الامامية اريد
ان اوصله الى السلطان فقال او ما تخاف ان يخبر السلطان بانك قصرت في خدمته وآذيته وله هناك اصحاب يساعدونه

يكون سببا

يكون سببا لهلاكك بل الرأي ان تقتله وتأخذ رأسه الى السلطان فقتله في مكان من ساحل البحر وكان هناك جماعة من التركمان
فرأوا في تلك الليلة انوارا تنزل من السماء وتصعد فدفنوه هناك وبنوا عليه قبة وقد قال في تاريخ وفاته بعض
الادباء شعرا تاريخ وفات ذلك الاواه الجنة مستقره والله واخذ الرجل رأسه الى السلطان فانكر عليه وقال
امرتك ان تأتيني به حيا فقتلته وسعى سيد عبد الرحيم العباسي في قتل ذلك الرجل فقتله السلطان [illegible]
اردنا به حفيظنا والمتوكل للعزة الله الا انه في جميع المهمات او في اجابة هذا السؤال والاخير احسن اذ فيه النظام بجمل
ولذا قالوا ان الاحسن ان يراد من آية الاستعانة الاستعانة بتوفيق الله على اداء العبادة ليتلائم الكلام
واستدل على ان الحسب بمعنى المحسب بموصوفية المنكر به في نحو مررت برجل حسبك لعدم تعريفه اضافته الحسب بمعنى المحسب
لو تم للمرجح مبتدئية حسبك درهم   بتقدير المعطوف جزئية حال عن العطف على قول او متعلق به بان يكون
الباء للسببية كما بتقدير المبتدء المتعلق بجزئيته وذلك المشير الى نعم المعين فاعل يوجبه ومقول في حقه تغيير
لما ويحتمل ان يكون فاعل يوجبه ضمير يرجع الى تقدير المبتدء لو صح يكون اسم الاشارة نائبا عن فاعل المقول الملتبس به
لتصحيح حمل نعم المعين على المبتدء المقدر ارادة او هو بناء على ما هو المشهور من ان الانشاء لا يكون خبرا للمبتدء الا
بالتأويل فيكون الانشاء خبر المبتدء اوجب التأويل وتقدير مقول في حقه كما ان عطف الانشاء على الخبر اوجب
ذلك التقدير المشروح وفيه ان ذكر المعطوف الذي هو فعل انشاء او ارادة المبتدء او الخبر ومتعلقه منه بحرداه
ما ذكر بعض متعلق الخبر غير ويحتاج ذكر المعطوف الذي هو فعل انشاء وارادة المبتداء والخبر معروف عنده
المعطوف عليها انشائية ان جعل حسبنا الله في قوة اللهم احسبنا اذا المراد بالمعطوف عليه ليس محل الاخبار
بان الله يحسبنا وكافينا بل الدعاء وطلب الكفاية وقول فاضل ان النظم والاصل في الجمل سيما الاسمية الاخبار فلم يمنع
منه مانع لا يجعل الحال انشائية ولما كان نقلها الى الانشاء اقل قليل لا يصار اليه لوجود المانع هنا وهو محذورية عطف
الانشاء على الخبر كون المقام مقام الانشاء وقول فاضل آخر ان جعل الخبر في قوة الانشاء وان دفع حزازة
ذلك العطف لكنه يستلزم معطوفية الانشاء الذي هو حسبنا الله على الخبر فتعود حزازة غير تقبيل الجواز
كون الواو في وحسبنا الله معترضة لا عاطفة وجعل الواو في ونعم الوكيل معترضة لحفظ عن تأويله الى الخبر يستلزم
جعله في وحسبنا الله للاعتراض بطريق اولى   او على جز المعطوف عليها عطف على جملة وحسبنا الله والمراد بالخبر هنا

حسبنا رواما من جملة مبتداء فتقع الجملة الاثنية بتقدير الدرجة هذا الاحتمال لما يستلزم من عطف الانشاء على المفرد خبرية
الانشاء للمبتداء وهو غير جايز عند الاكثر لا في تقدير المحذوف ووقوعه آخر وكثرة ما ذكر اليه او شارة المائدة في هذا العطف
وان لم يلزم عطف الانشاء على الخبر لكنه يستلزم عطف الجملة على المفرد وهو ليس في الجواز اولى من الاول وكلتا
الاشارتين تندفعان بتقدير مقول في حقه حتى يكون الانشاء نائبا عن فاعل المقدر المفرد كان آخر هو النائب
المقام مقام المقدر وان كان المعطوف في الواقع المقول المقدر الذي متعلق كان انشائيا فرجع الى عطف
المفرد وهو مقول على المفرد وهو حسبنا لو قيل انه مثل نعم الرجل يعني المفرد ان رجل حسبنا الا من آخر
لكان عطف المفرد على المفرد حقيقة من غير الزام ما قدر فيكون عطف مفرداه لفي هو هنا على سابقه لا يحتج
بل بيانه قصد ولعل انما سقط لما كان خبرية الانشاء للمبتداء لما كانت من المحذورات فلا بد هنا من تاويل
والزام مقدر ليرجع العطف الى العطف مفرد متعلقا ان يحمل على مفرد كانه لو عطف على مجموع حسبنا الله
لقدر في المعطوف مبتداء مع ما يوجب ليرجع العطف الى عطف جملة اسمية خبرية متعلق جزء جملة فعلية
ان ثبت على الجملة الاسمية الخبرية تنبيه قد علم مما حرر تحرير ان تقدير مقول صحح عطف الانشاء على الخبر
وصحح خبرية الانشاء وصحح عطفية الجملة على المفرد مطلقا سواء كان حسبنا مبتدا او خبرا اخلى حمل العبارة
ان المراد بالخبر المعطوف عليه ان كان حسبنا كان المراد بوقوع الانشاء خبر المبتداء وقوعه متعلق خبر المبتداء
اذ الخبر هو مقول في حقه وهو مفردا ونقول ان نفس جملة نعم المعين جزء المبتداء وخبر من حيث هو خبر
قد يتعلق بالمفرد وقد يتعلق بالجملة وان كان الكل فيصير الكلام في قوة حسبنا نعم المعين او هو خبر وهو من
حيث انه خبر مفرد تعلق وتحقق في ضمن الجملة الانشائية فظهر وجوه نكتة تكلف العبارة او يقال انه لحق ٢١
ان كان عطف على قوله فتقع كان الكلام في فصل في المراد ان عطف على حسبنا انما يوجب كون الانشاء خبرا المعطوف
عليه وان استلزم تقدير مقول في حقه لينه فع خزازة عطف الجملة على المفرد او يقال ان ما له محل من الاعراب
كخبرية للمبتداء صح عطف على الخبر فلا احتياج الى تقدير ويرد عليه ان ذلك لو كان العطف صحيح العطف بلا تقدير
لا صحح خبرية الانشاء للمبتداء اذ صححها منحصر في التقدير على المشهور من ان الانشاء لا يكون خبرا المبتداء الا بتاويل صححها
وتقدير نحو مقول وذهب الاقلين الى جواز خبرية الانشاء للمبتداء لا يوجب حمل الكلام هنا على مذهب
الاقلين

الاقلين

الاقلين مع ان الشارح قد وافق الشيخ في مقابلته ذلك التوجيه لما سبق اندراجه تحت ما سبق وان كان عطف على عطف
او على تقدير يرجع الى ما قاله اهل التفسير في قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل من جواز عطف جملة نعم الوكيل
على جملة حسبنا الله اذ ما له محل من الاعراب لا حرج في العطف هنا لاختلاف المعطوفين في الخبر والانشاء كما قاله
فاضل آخر فيه ان المعطوفين في الآية معمولان لقالوا وما هنا ليس كذلك لا يحضر تصحيح خبر الانشاء للمبتداء
الممنوع عند المشهور فيه مقول او تاويل حسب الجزء المعنى بحسبنا ويكفينا ليرجع الى عطف الجملة على الجملة وان اختلف
الجملتان في الخبرية والانشائية من حيث انه كان لها محل من الاعراب في مقصد العطف تشريكهما في حكم ذلك الاعراب
او يجعل الواو معترضة عطف على قوله عطف بمعنى يجعل الواو عاطفة وفيه ان الاصل في الواو العطف
فما لم يصرف عنه صارف لا يعدل عن الاعتراض الذي هو خلاف الاصل في الاوله الا يجعل المعطوف عليه جملة هي خبرية
اللفظ انشائية المعنى كصيغ العقود ومن الطلاق وغيره النحاة اي رواه ظاهره اجماعهم على جواز ذلك
العطف وهو معارض باجماع اهل البيان على منعه وربما يجمع بين الاجماعين بحمل الاول على جوازه لغة والثاني على
منعه بلاغة والاصل مع المجوز كما يؤيده ظواهر آيات واشعار عطف فيها الانشاء على الخبر كالعطف في آية البقرة
وبشر الذين آمنوا على اعدت للكافرين وفي آية الصف وبشر المؤمنين على تؤمنون او ذلك العقد العظيم
او نفرمن التعسف قريب ولا داعي لتحمل المانع عن ذلك العطف مؤنة التاويل سواء اعتبر سالمة كلمة
في العطف ولا دليل عليه بعد شيوع العطف بين الكلمتين والكلاميين والقضيتين او ما هو اعم بناء على
ان وضع كل شيء موضعه معتبر في الترتيب لا في البناء وذكر العام وارادة الخاص مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة ولبيت
وهو الجمع او الضم او العلم او الربط او الخياطة وكل منها مناسب لمعنى العلم ليفهم معناه فيه ان
الكتاب بمعنى الجمع ليفهم مصدر فلا يصح جعله مقابل ذلك مع ان الكتب جمع للكتاب بمعنى المكتوب والمفروض
والمراد بالمزيد ما زيد فيه شيء مطلقا سواء كان من ابواب المزيد العرفي او المجرد في الكتب ان زيد فيه الف مصدر كان
وان زيد فيه تا ليفهم مصدر ثالث فيفحص كتب كتبا وكتابا وكتابة مشتق من المجرد اشارة الى ان المزيد
يعرف بالاشتقاق وهو ان تجد بين اللفظين تناسبا في التركيب والمعنى وتردّ احدهما الى الآخر فاذا وردت
الكلمة المشتقة وفيها بعض حروف زائدة وكان ذلك البعض غير موجود في الاصل المشتق منه حكمت بزيادة

[illegible]

ذالك البعض حكمك بزيدة الالف من عمرو والميم والواو من منصور لفقدانها في النثر وقوله فضلا ان اشتقاق المصدر
من المصدر غير معقول ومنقول اذ سلف العقل والنقل هو اشتقاق المصدر من الفعل والعكس ناش عن غفلته عن ان
مرادهم بالمصدر المشتق منه ان المصدر هو المصدر المجرد للاتفاق على ان المزيد فيه مشتق من المصدر المجرد لموافقته
اياه بحروفه ومعناه كتاب الطهارة اخذ الكتاب بمعنى المكتوب كاللباس مع انه لم يكن مكتوبا بعده فلا يتجه
الا باعتبار التسمية باسم ما يؤل اليه وهو يوجب التجوز في المجاز فلا يتجه ليفوا اجماعا ويعني ما يجمع به الطهارة
ليكون اسم الالة مبنيا على السماع ولم يسمع مع ما فيه من التجوز في المجاز ويعني طائفة من الكلام جامعة لمسائل
متعددة جنس مختلفة نوعا يوجب اضافته الى الطهارة من قبيل اضافة العام الى الخاص او المسمى الى الاسم وهو
غير معهود في اللغة بل قبيح فقولك انسان زيد ولذا حكموا ببطلانه بحجج شهر رمضان وخصص في مثل ذالك الفرع بما
اذا كان المضاف اليه في ذالك المضاف في ذالك الحكم ان اريد بالفرد النوع وان اريد به الشخص فلا يتجه جعله
سببا لذالك الحكم مع انهم جعلوه سببا له في الصواب ان ذالك الحكم لامتثال الشرع لانه نهى عن اطلاق
رمضان واطلاقهم نحو شجر الاراك ويوم الجمعة وعلم النحو دليل على المعهودية لغة واضافة الكتاب الى الطهارة
بمعنى كلها تم بمعنوها ما هو شرطها من كون المضاف اليه شرطا للمضاف وبمعنى من عينوها اعتبر كون المضاف اليه
صادق على المضاف وبمعنى اللام كما هو الاصل فيها عينوها ما هو الشرط فيها من صحة اظهار اللام وعدم صحته هنا
الا ان يقولوا ان الشرط انما هو مجرد انفهام الاختصاص كالمذكور سببا ولذا ذهب بعض المحققين الى ان اضافة
الكتاب هنا من باب اضافة العام الى الخاص او المسمى الى الاسم سواء كان الكتاب اسم الة وبمعنى ما يجمع بالطهارة
او مصدرا بمعنى المفعول اي المكتوب او اسم مصدر كما هو الاظهر وعلى تقدير لا بد هنا من اضمار موضوع او
بمثابة نحو كتاب الطهارة في ينتظم قضية تحقيقية سواء كان المشار اليه مع القيد او اللفظ الدال عليه او النقش
الدال عليه او المركب من البعض او الكل وعلى كل تقدير كانت القضية مطلقة تحقيقية ولا كان في قطعية
الشخصية وجه تقديم الطهارة على ساير ابواب الفقه ان اتم ابوابه العبادات واهمها الصلوات وهي
مشروطة بالطهارة فناسب تقديم الشرط وفعا لمناسب الطبع ولما كان العمدة في تحققها الشرط ما هو بالماء
لا بالارض فلذا يقدم احكام المياه ولما تقرر ان لكل علم موضوعا ومسائل ومبادى تصورية وتصديقية والفقه

مندرج

مندرج تحته فلا بد له من جميع ذالك وبيانه ان موضوعه هو افعال المكلفين من حيث حليتها وحرمتها وصحتها
وفسادها ومسائله ما يبرهن فيه من المطالب ومباديه التصورية ما يعرف موضوعه او جزء موضوعه او عرض في اثبته
ومباديه التصديقية ما تتالف دلائل الفقه منه من المقدمات سواء كان ضروريا كالحالة اباحة ما فيه
نفع بلا ضرر وهو المسمى بالعلوم المتعارفة او نظريا قطعيا كان او ظنيا كالنص القطعي والخبر الاحاد
وهو المسمى بالاصول الموضوعة عند الحكماء وباصول المذهب عند الفقهاء او معتبرا عند المستدل دون غيره
كخبر الواحد والاستصحاب وهو المسمى بالاصول الموضوعة عند الحكماء وباصول المذهب عند الفقهاء او معتبرا
بالمصادرات وانما لم يتعرض بعض المتاخرين في ذالك المقدار مع انه كالواجب تقديمه في كل علم اذ تعريف
العلم يوجب احاطة الطالب بمسائله اجمالا وتعيين الموضوع عنده يفيده بصيرة فيه ويمكن الشروع فيه كما ان
بيان غاية العلم يوجب ازدياد رغبته في العلم وتوفير حقه سعيه فيه لاشتهاره ووضوحه عندهم وبيانه
في الكتب الاخر وعدم وجوب بيان نفس العلم الذي تكلموا فيه والحاصل ان المشار اليه هنا محقق والمحول
الايت للالفاظ ومحمل هنا ان كان مصدرا ففيه انه لا يحمل وان كان بمعنى المكتوب فكذالك لان كل
جزئي هو لا يحمل حمل هو هو سواء اريد به اللفظ او المعنى النقشي او محله او المجموع وكذا اخذ الكتاب
اسم الكتاب الالة ولذا جعله المحققون اسم مصدر وبمعناه طائفة من الكلام متعددة جنس مختلفة نوعا وان
نافتش فيما المقدم ره ليفهم والنزاهة مما لا يواسي اي البعد منها او من الشرك فوقى في اخفق من
النظافة وربما قيست النظافة بالظاهر والنزاهة بالباطن بفتح العين وضمها فيه ان المصدر فعل بالضم
مع انه بالضم يجيء غالبا على فعالة وان باب القبح مصدره الفعل والفعول قياس والاسم الطهر راسم المصدر
هو الطهارة فانه اسم التطهير والاسم المصدر سواء كان تعاريف كثيرة واقول تحليقه لكن الطهارة اما بحاوز فعله الثلاثة
وهو نية اسم الحدث الثلاثة الحقيقة الشرعية ر اللفظ المنفهم منه المعنى لوضع الشرع وفيه ما قاله
توضيح بطليع الحاشية العتيقة وغيره لكن غير خاف ان لفظ شرعا لا يدل على ان يدخل للفظ الطهارة
في استعمال الشرع معنى اخر وهو اعم من ان يكون على سبيل النقل او التجوز لا يجب البناء على الحقيقة الشرعية
سيما اذا حمل ذالك اللفظ على عرف اهل الشرع كما وقع في كلام فاضل بمنزلة الجنس ادراج

المنزلة انا للتشبيه على ان هذا التعريف ليس مما حتراز الحقيقة لايكون الا بذكر ذاتيات الشيء فالذاتي لايكون الا للماهيات المتقررة التي لا تكون ذاتياتها مرتبطة باعتبار المعتبر او للتشبيه على ان الاستعمال لو كان جنسا لها فلا بد ان يحمل عليها اذ الجنس محمول والحال انه مصدر والمصدر لا يحمل او للتشبيه على ان الاستعمال نوع اقيم مقام الجنس اذ يجيء لغة وشرعا بهذا النوع

مبالغة في الطاهر فيرا ولا يمنع انه من المبالغة ولافادة زيادة معنى المصدر اسم لمصدر — المقدس

او في اللغة اسم لما يتطهر به كالسحور والفطور فيكون للآلة لا للمبالغة والمراد منه اي مما ذكر ان كان هذا زيادة بيان لنهاية في الطهارة فصواب حسن والا فليس بمعقول من التفعيل في شيء كما هو نص المطرزي ردا على ثعلب وتعليل الشيخ رة في بيت ينبغي التشكيك في طاهرية الماء المقول عليه الطهور وارجاعه مبالغة الى المطهرية عجب اذ ثبوت التشكيك في طهارة الماء بمعنى النظافة واضح عند العوام اذ الماء قد يكون انظف وقد يكون انظف في ذا اطلق طهور عليه بمعناه كثير النظافة نعم نفيه في الطهارة الشرعية من المسلمات وهو لا يوجب ذلك الارجاع اذ لا مناسبة بينهما

مشعر بان كون الطهور بحسب الوضع لازم فانه بمعنى كثير النظافة ثم جعل بحسب الاستعمال بمعنى المطهر لغيره فصار متعديا وفيه انه يلزم ان لا يكون الطهور بمعنى البالغ في الطهارة حقيقة ولا مجازا كما بين في الاصول على ان المجاز في الحدود والوضع العرفي فيما ان ثبت مع الاستعمال اللغوي في كثير النظافة فوجب ان يوقع فيها المشترك مع ان الحدود يجب ان يصان عن المجاز والاشتراك

كما ان الاكول ان تعلق بدعوى مبالغة الطهور ففيه ان اللغة لا تثبت بالمثال سيما بعد تصريح اهل اللغة بان الطهور اسم آلة كالفطور وان تعلق بدعوى الاختلاف في وضع الطهور مع استعماله ففيه ان المثال لا يوافقها اذ الاكول بحسب الوضع من المتعدي وبحسب الاستعمال من اللازم وبمعنى كثير الاكل وتقييد فاضل ما للمبالغة الى ان بعضه لازم مطلقا وان كان فعله متعديا وبعضه تابع لفعله ان كان متعديا فهو متعد وان كان لازما فهو لازم وبعضه قد يتخلف عن فعله وقد لا يتخلف غير مشهور فلا حاجة الى توجيهه بما هذا بان الاكول لازم بحسب اصل الوضع لان معناه بحسبه كثير الاكل ومتعد بحسب الاستعمال اذ معناه عرفا كثير الاكل وكثرة الاكل لا يستلزم كثرة الماكول لعدم التلازم بينهما اذ الاصل في صيغ المبالغة اللزوم اذ لا يتبع الاصل اللازم وان بني من المتعدي فلا بد من النقل الى اللازم او من تنزيله منزلة اللازم وقول

فاضل آخر

وقول فاضل آخر يتعلق بدعوى لازمية الطهور بحسب اصل الوضع اذ مراده ان الاكول لازم بالقياس الى الماكول فان الاكل وان كان متعديا في اصله لكنه لازم بالقياس الى الاكيل اذ اللازم مقابل المتعدي في المتعدي الى مفعول واحد لازم قبل تعديته الى مفعولين بواسطة الحرف الجار او النقل الى باب افعال او التفعيل ولذا يطلق بعد ذلك بالواسطة انه متعد الى المفعول الثاني انما نشأ من الغفلة عن ان مدار اللازم والمتعدي هو عدم انفكاك الحدث عن فاعله والفكاكه عنه وعن انهما مثل فعله كما يظهر من تعريفهما محمله على التنظير اولى والاحسن اصوب من حمله على التمثيل للمتعدي او اللازم او المبالغة وفاقا للخليفة بل الكلام في ان الطهور بأي معنى كان من المبالغة والآلة والمعنى العرفي موجب لخفة في الحد عيبا فيه اذ على التقدير فيه الطهارة منه تقصا وذلك المتضمن ان كان بمعنى التنظيف فلم يشمل الطهارة الاضطرارية اذ في استعمال التراب تشويه لا تنظيف وان كان بمعنى الفرعي الاصطلاحي فيكون التعريف دوريا ولما لزم تجريده عن ذلك المتضمن والاطلاق الطهور على الماء والتراب بمعنى ارادة الوصف العنواني ففيه انه مبني على تجوز وخلاف في الظاهر ومثله غير جائز في التعريف وقول فاضل ان المراد بالطهارة المعرفة الوضوء والغسل والتيمم وبالطهور الماخوذ في حدها الرافع للحدث او خبث وليت الطهارة بهذا المعنى مبدأ للطهور فلا دور انما يتم لو التزم ان الطهارة مشتركة لفظية في هذه الاقسام الثلثة والتزم وهو خلاف الاصل ورأي الاكثر على ان الاكثرون على انها مشتركة معنى فيها وليس ذلك الا ما به رفع الحدث والخبث فيتحقق الدور الصريح سيما بعد تصريح المفسرة بارادة الماء والتراب من الطهور ومطهريتهما من الحدث والخبث وخروج رد على المشتهر من عدم اطلاق الطهارة على ازالة الخبث في الشرع كان هذا اشارة الى تصحيح الحصا اذ على القول باطلاقها عليها فيه كان هذا اشارة الى تزييفه وعلى الاول يرد ان ازالة الخبث قد خرجت بقيد طهور ان اضافة الاستعمال اليه تفيد ان استعماله اذ التعليق على المشتق يشعر بالعلية سيما اذا وقع في الحدود والمستلزم لاعتبار الحيثيات فيها فهذه الحيثية تخرج رفع الخبث من الحد فلا احتياج الى قوله مشروطا بالنية على انه لو لم يعتبر الاشعار والحيثية لا ينتقض طرد الحد

بر من الحدث وفي الخبث يقصد ترتب الثواب لا اشتراط النية اذن بل ينتقض طرده ايضا بازالة النجاسة فانه يمكن
بهذا القصد بل يقصد الامتثال حيث وجب بالعهد ونحوه اذ الازالة حينئذ واجبة لصدق حد الواجب عليها مندوحة
اندراجها بمفهوم من باب اندراج الانواع في الجنس اذ الطهارة مستعملة في القدر المشترك بين تلك الانواع لا باعتبار خصوص كل
منها ولا في خصوص كل منها كما ذهب اليه كلام الاخير بين جمع حذرا من خلاف الاصل الاشتراك والمجاز وعلاوة عليه
الاستعمال للاعلامية في الحقيقة وعدم اولوية المجاز على الاشتراك المعنوي وعدم القرينة لارادة النوع من
الجنس لا يرجح الاشتراك اللفظي لتعلق تلك المؤونة على رقبة من التزم الاشتراك اللفظي ايضا الا ان القرينة
عنده لتعيين الدلالة وعندنا لنفس الدلالة ثم تلك المؤونة اقل على القول بالحقيقة والمجاز ومجرد اقليتها
عليه لا يرجح ثم في اطلاقها على الواجبات الثلث متواطئا او مشككا وان كان خلاف لكن الاظهر هو الثاني
كما هو الظاهر ان اريد بالطهور نفس لفظ الطهور فيما ادعاه لانه يتم لظهوره في المبالغة او الآلة والمطهرية
وان اريد ظهوره فيه بعد اعتبار ان ما للطهور من الوصف العنوان فان حمل على المعنى اللغوي لم يشمل التيمم وان حمل
على الاصطلاحي لزم الدور واستدراك قوله مشروطا بالنية وملاحظة ما يذكره المفسر بعد التعريف ان الطهور
هو الماء والتراب مستشهدا بالاية والرواية ليبني جواز اطلاق الطهور وارادة الماء والتراب بالحكم والاستدلال
على طهوريتهما اذ المقام ليس مقام الاستدلال فمطلب المفسر ليس الاستدلال على الخفيات ففيه انه بنا فيقتضي
ما مر من التثنية ان المراد بالطهور في الحد الطاهر في نفسه المطهر لغيره مع ان في ذلك الاعتبار ... المراد
والتزام استشعار التثنية بهذا الاعتبار مما لا موجب له ... اطلاق الطهور مطلق الماء والارض يوجب تخصيص
عكس الحد بالتيمم بالثلج لانه ليس اسما لا بالماء والارض قول من قال بجوازه وارادة ما يقابل الماء في المعنى الترابي
وهو الارض وما يقوم مقامه شرعا في جواز التيمم فيصحح العكس ما شئت فغفلته عن عدم جواز ارادة ما لا يفهم من اللفظ
في الحد ومن انه اذا جاز ان يراد بالارض ما يعمه وغيره جاز ايضا ان يراد بالماء ما يعمه وغيره من الماء وما يقوم مقامه
فلزم الغنى عن ذكر التراب وقال فاضل ان قوله كما هو الظاهر مبنية على ان حمل الطهور على الرافع لحدث او خبث
وان جاز ليستقيم التعريف الا انه يلزم ارادة ما لا قرينة عليه في التعريف وهو غير جائز فيه ثم رد عليه بعدم القرينة
اذ قول المفسر فيما بعد ان المطهر من الحدث والخبث قرينة على ان المراد من الطهور ما يرفع حدثا او خبثا ولزوم الدور

المذكور

لزوم الدور المذكور مندفع بارادة الوضوء والغسل والتيمم من الطهارة المحدودة فانه لا يكون مبتني للطهور
ليلزم الدور فاستقام الحد مع اصطلاح الاكثرين من دون لزوم ارادة ما لا قرينة عليها اقول فيه انه يلزم ان يكون
المحدود الوضوء واخويه لا الطهارة مشتركا لفظيا وهو خلاف اصطلاح الاكثرين فيه ان حمل الطهور
صدق الحد على تمام الطهارات لزم ان المختار عند المفسر كون المحدود من الطهارة ما يشمل كل طهارة وضوءا
وغسلا وتيمما مبيحها وغير مبيحها لوجوب الصلاة وغيره الفتوى وهذا المختار خلاف مختار الاكثرين حتى نقل في غير اللمعة
لانهم خصوها بمبيحها اصطلاح الاكثرين هذا ظاهر في ان اللفظ الطهارة حقيقة اصطلاحية لا شرعية مع انه
خلاف ما دل قوله شرعا اذ مفاده ان لها حقيقة شرعية مستفادة من وضع الشارع لا من وضع
المتشرعة الا ان يشعر ان اصطلاحهم في معنى الطهارة مطابق لما جعله الشارع حقيقة فيه لانهم اخذوا منه
فيه وفيه انهم يتبعونه في الاستعمال لا في الوضع او ينتقض في طرده ان عطف على قوله وجه او نفيه اختيار تقدير
ان المقدر لا على قوله ان اريد كما توهم ويحتمل عطفه على قوله ما هو الخ بان يجعل الحد مما لا يشمل غير المبيح فيلزم
انتقاض طرد الحد بالغسل المندوب بجميعه غير رافع ومادة النقض بخلاف الوضوء المندوب فان بعضه رافع للحدث
كالوضوء للصلاة المندوبة فانه رافع ومبيح لانه والرافع مع المبيح بدلا منها ان قيل به مرجع الضمير المجرور
الغسل المندوب مطلقا والوضوء غير الرافع واما ضميره فراجع الى التيمم البدل عن الوضوء والغسل المندوب
فمع الفضل بجريه التيمم بدلا عن الوضوء غير الرافع وعن الغسل المندوب مطلقا او على الفعل بعدم كونه
رافعا لان الانتقاض مرتفع وينتقض في طرده ايضا انه قيل بكرر لفظ ينتقض منبه بوروده النقض
على الحد على التقديرين وكلمة ايضا مفيدة بوروده وهذا البحث مع البحث الاول على تقدير اعمية المحدود ولزوم
مخالفة الاكثرين او اخصيته ولزوم الانتقاض في الطرد من الثلثة مطلقا ... على كلا التقديرين او على عدم
الفرق بين مبيح هذه الثلثة وغير مبيحها وورود النقض بالابعاض وبالمنذور لاجل التخيير بان المراد بالمشروط
بالنية ما كان مشروطا بالنية بالاصالة والابعاض الطهارة اشتراطها بالنية لاجل النذر فلا نقض بهما
الاول ان الخوف ... اشتغل طرد الحد بمن ... شرب من زمزم واستلام الحجر والسجود على الارض
والاستشفاء بالتربة المباركة ودفع تلك المواد باعتبار حيثية الطهورية بمعناها اللغوية ومن حيث

الذي فيه لا التشريعية حتى يلزم الدور ولم يقيد الى استعمال الطهور المطهور باعتبار انتظافه يخرج التيمم عن الطهارة
الطهارة لما فيه من التشويش مع ان الاية لا يمكن تطبيقها لغويا وان كان لها شرعية الثانية انه
لبنية تخصيص الطهارة بالمبيحة الى الاكثرين خلاف الواقع اذ الاكثر على تعميمها بالشهادة احمية العبادات
عند الاكثرين وتقسيمهم الطهارة الى واجب وندب وتقسيمهم المندوب الى ما هو مبيح وغير مبيح
مع ان خلاف الاكثرين ليس بمحذور الثالث منع تبعية النية المتعلقة بالاعراض للنية
المتعلقة بالكل اذ التحقيق ان دلالة التضمن ليست بواسطة الدلالة المطابقية اذ دلالة
اللفظ عليهما على السواء اذ فهم المتضمن عين فهم المطابقي بالذات وانما تغايرا بالاعتبار مع ان اعتبار
الوصف العنواني عندنا الشرعي لا يوجب ذلك وما ذا المعنى الشرعي ليس الا الرفع للحدث على ان جنيه
ذلك الوصف في اعتبار الطهور في مطلق الماء والارض وليس المراد بالاستعمال مطلقه بل حقيقته وهو الاستعمال
المتعلق بجميع البدن او بعض خاص منه ومادة النقض لا بد متفقة عليها او مسلمة عند صاحب التعريف
ان يضاف التعريف على القارئ ولم يثبت انه قائل ببدلية التيمم عموما او خصوصا وقصد الذي في الطهارة
الشرعية يبطلها فكيف يعتبر الوصف العنواني في مفهوم الطهور وقد تو منع الشبهات بطلبة حاشيتنا العقد
وساير مصنفاتنا هذا وليا فيه ان متعلق النذر ان كان هو تطهير الثوب مطلقا فكان قوله ما ويا استدركا
ومع ذلك لا يصلح لمادة النقض لعدم وجوب النية على النذر بفعله بالماء بعلة الشرع وان كان التطهير مع
النية فكونت النية حينئذ شرطا او شرطا فلا يصلح لمادة النقض اذ وجوب [illegible] وان كان التطهير المشروط
بالنية فالنذر غير منعقد لانه تشريع حرام بفتح الطاء اذ بضمها الفعل والتطهير وما الماء والتراب
اتيان ضمير الفصل للافادة حصر الطهور فيهما وفيه ان اللام في الطهور ان كان للعهد كما هو الظاهر لتقدم
مدخوله منكرا ففيه ما مر من الخلاف لكي الحصر بالتيمم بالنفع ثم ان بيان الطهور الواقع في التعريف
ليس من طريقة الحصر سيما مع لم يكن اللغة ولا في العرف وفي الاية والخبر ليكفي جواز اطلاق الطهور
وارادة الماء والتراب خلاف وظيفة الكريم اذ وظيفته بيان الاحكام لا الافتقات لا الاحكام فلاده
سيما مع تحاشي من اهل اللغة فيها ثم ان الطهور ليس هو الماء والتراب مجتمعا عن الوصف العنوانى

بناء على

بناء على حمل كلام الماتن على بيان ما هو المراد من التعريف اذ لو اريد به المطهر من الحدث والخبث في الجملة كمنع حصره فيهما
لوجود مطهرات غيرهما وان اريد به المطهر منهما كليا ففيه منع كون التراب طهورا كذلك لا يخفى الطهور بالمعنى في الجملة
وان اريد به ما يطهر في الجملة ومن الحدث او الخبث فلا وقع لغير الفصل اذ سائر المطهرات مطهر لشيء ما في الجملة وان لم يكن
مطهرا للحدث بل مطهرا لبعض الاخباث ولو اريد بالمطهر من الحدث فقط والخبث فقط فيمنع الحصر ايضا وخلص الكلام
ان ما دخل من اداة التعريف اما للعهد او لغيره ومدخوله اما المطهر في الجملة اي سواء كان من الحدث او الخبث او المطهر
منهما في الجملة اي من غير تعميم في لفظ الحدث او الخبث او المطهر منهما كليا مع تعميم اللفظ او لفظ الماء والتراب في العبارة
ازيد من ستة احتمالات لا يخلو كلها عن ايراد وحزازة والمراد في المستعملة من الماء في موضوع اللام حمله على
بالتحريك كجبل لانه يجمع على امواه في القلة كاجمال ومياه في الكثرة كجبال والذاهب الى ان الماء نفعيه موية
واذا انتشر قلت ماءة كماعة وحقيقته جرم سيال بسيط موضعه الطبيعي ان يكون تحت الارض شمولا
للاهوية الا مانع ومنعها الطبيعيين طهورية الماء اي كونه مطهرا لغيره خلافا لابي حنيفة المحتج بان المفعول
لا يفيد زيادة المعنى المصدري للافادة ما هو خارج عن المعنى المصدري كالتطهير ولم يثبت مجيء الطهور في المطهر
لغة او شرعا مع انه ان ثبت مجيئه فيه لغة فلا يفيد الا انه موجب لنظافة الغير وهو لا يستلزم كونه مطهرا
بالمعنى الشرعي وفيه ان الطهور ليس للمبالغة بل للاسم للالة ومعنى ما يتطهر به وهو يستلزم ان يكون مطهرا
وثبوت المعنى الشرعي في المبادر الطهارة يستلزم ثبوته فيما يشتق منه ويدفع التشكيك في الطهارة بالمعنى
اللغوي او الشرعي كما ذهب اليه كل فاضل ليجعل الطهور بمعنى الطاهر كما في الاية وسقيهم ربهم شرابا طهورا والمطهرية ثم
يحقق الماء النظيف واللانظف ولكان القول بعدم التأثر بالنجاسة كما هو لابن عقيل ومن تبعه والطهور
في الاية التراب بمعنى المطهر اذ شراب الجنة يطهر شاربه عن الاقذار الحسية والميل الى ما سوى الحق كما
في التفسير او بطنه مما طلبته شهوة بانه رجل من اهل الدنيا في كل ماء ثم ليسقي شرابا طهورا فيطهر
بطنه ويصير ما اكله رشحا يخرج من جلده اطيب ريحا من المسك كما في الخبر كما يفيده نقل الشيخ له احتج
على الادب على انه مبالغة في التعدي واسنده بعض الاعلام الى المحققين من اللغويين مع وجود قرينة
تقديم قوله المثبت على النافي عند تعارضهما اذ عدم وجدان النافي لا يقتضي عدم الوجود الذي ادعاه المثبت
ومحل فضل ان ما في الاية نكرة لا يفيد العموم في المثبت اطلاقا اذ وقوعها في معرض الامتنان

نفيده وان لم نقيد فالاول وطهورية ما نزل من السماء يستلزم طهورية جميع المياه لوجود الكفاية ورواية في ان مياه الارض الكل اذ لطهارته استعمال ما ينبع من الارض فبطل قول سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمر بعدم جواز التوضي بماء البحر مع وجود غيره لانه نار وملحيته ومرتبته لا يدل على ان ماء البحر لا يكفي في الاصل من السماء لجواز ان يكون عروض ملحيته ومرتبته بالعارض وقد ظل ان مطهرية الماء لا تستلزم الظاهرية لوجود مطهر غير طاهر في الشرع كالارض النجس فانه مطهر لاسفل النعل بمكابرة اذ لم يثبت مطهرية الماء لا تستلزم الطاهرية في ذلك الارض لم من السماء هذا وفيه ان مجردية نزول المطر من السحاب لا يقيد انه لم ينزل من السقف المرفوع للعالم لجواز ان يكون ابتداء نزوله منه الى السحاب ومنه الى الارض كما في الجو والطبيعي يقولون ان المراد بما نزل من السماء حصوله باسباب سماوية بصعود اجزاء رطبة من اعماق الارض الى الجو فينعقد سحابا ماطرا بعد وصول الدخان والبخار الى الطبقة الزمهريرية حيث يصعد الى الجو بحر الشمس وغيره ولم يكن في الهواء حرارة تحللها وبرد شديد يجمده وقولهم هذا مع انه لم يقم عليه دليل قاطع لا ينفي نزول الماء المطر من غير ذلك ومجي السماء في اللغة بمعنى ما علاك فلا ينافي شمول الفلك وغيره فلا ينافي في معناه العرفي المتبع بل الارض بحجر التخصيص ان سائر الانبياء كانوا مكلفين بان لا يصلوا الا في محاربهم وطهورية التراب لشمول الارض له وللنص الصحيح من قوله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهذا هو السبب لذكره التراب دون الارض بقول مطلق ذهب فاضل الى انه جي للاحتراز عن المضاف اذ المراد بقوله مطلق ان يطلق عليه الماء بلا قيد واضافة وفيه ان المضاف لم يدخل في الماء حتى يخرج به لوجوب القيد في المضاف دون المطلق في الاحتراز يشعر بدخوله في اطلاق الماء هو خلاف الواقع وذهب آخر الى انه جي للاحتراز عن الماء النجس اذ المراد بقوله مطلق ان هذا الحكم ليس بكلي بل مهمل وفيه ان الغرض من هذا العقد اثبات المحمول لماهية الموضوع كيف كان وفي ضمن اي فرد كان وعروض النجاسة غير مختص اذ الحكم ليس على الموضوع مع تحققه لثبوت الحكم ليس بعد زوال النجاسة و ندور الحكم على الطبيعة غير مختص وذهب ثالث الى ان المراد منه بيان كلية الحكم اذ معناه ان كل ماء فهو بحسب اصل الخلقة طاهر وهذا الحكم ثابت لكل فرد منه فلم يطرء عليه ما يخرجه عنه وذهب رابع الى انه جي لبيان ان المراد منه الماء الماء المطلق وما صح استعمال لفظ الماء فيه بقول مطلق بخلاف المضاف اذ لم يصح ذلك فيه لوجوب القيد فيه وذلك الوجوب يشعر بفنائه ولذا نقول بتحقق الاضافة في كل منها كما في الزهر

فيه

املا الورد

وماء الورد والا يوجب اشتراكها في اسم الماء لوجوب الاضافة في المضاف دون المطلق وذهب خامس الى انه جي للاحتراز عن المضاف والسؤر فالكل منها حكم خاص فالمراد انه لم يعتبر معه شيء من الاضافة والمباشرة للحيوان معه اذ الكل ما يعتبر حكم خاص وارجاع الآخرين الى الاول لا يخلو عن صواب المانع من الصلوة ان قرء بالرفع لغو كما قال الملا ابيك تبعا لاستاذه ففيه ان ذلك الاحتراز انما وقع من قوله المكلف اذ مفاده ان حصوله له من حيث انه مكلف على ما هو المتبادر من اعتبار الحيثية في التعريفات وان قرء بالجر لغو وصفا للاحداث واحترازا عما هو سبب للوضوء في الاستحاضة والغسل المستحبين كالموت والسلطان ان قلت ففيه ان ذلك الاحتراز انما حصل من قوله الا سبب للطهارة دون موجباتها ونواقضها في اطلاقاتهم من حيث للوضوء والغسل المستحبين لا يعد من تلك الاسباب المتوقف صحته على النية احترازا من النبي كما قالا الا انه اخر كالحنفية وفيه انها قد خرجت اولا بقوله الاثر اذ المراد بالاثر ليس الا ما يدركه الحواس بل ما اعتبره الشرع مانعا من الدخول في الصلوة معه ولم يكن له تحقق في نفس الامر وسموه حدثا وهو ما لا يدركه الحس اي حصل للمكلف اي حصله له من حيث انه مكلف وعروض النجاسة ليس من تلك الحيثية لعروضها لغير المكلف ايضا فالصواب ان يجعل قوله المانع وما يليه بيانا لعلامات الحدث وخواصه لا قيدا للاخراج سواء ان ما يغنيه على الاطلاق حتى اذ حالة الاضطرار في قوله بخلاف الحدث فانه مانع مطلقا ثم ان مرجع التغير بعضها المانع او الاثر او الحدث والاظهر ان المراد بالاثر نفس الحدث كما هو مقتضى الحمل فعلى الاول يتيمم الجنب ووضوء السلس كان رافعا للمنع عن الصلوة مع ان الحدث لم يرتفع عنها فلم ينعكس الحد وعلى الثاني كان منقوضا بحكم الطهارة الا ان يراد الاستباحة مما رفع او بقي عنده زوال العذر وعودة سوداه بالكسر وبفتحتين لغوية مصدر وعلى التقدير كان المراد به هنا ما هو المحقق من المعنى الشرعي والعلم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية مطهر سواء كان جاريا او راكدا قليلا او كثيرا الا سواء كان مطلقا او مضافا في كلام فاضل اذ الماء لا يشمل الا المطلق بالتغير بالنجاسة اطلاق العبارة يعم المتغير في احد الاوصاف الثلثة بالمجاورة وبمرور الرائحة على الماء كما اذا القي جيفة على الشط متغيرا بها الماء مع انه لا ينجس بذلك فينبغي تقييد العبارة بالملاقات اذ المفهوم من قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ان المتغير بنفس النجاسة لا المجاورة ونقول فاضل ان الاطلاق قد تقيد بالنجاسة اذ الرائحة ليست نجاسة سواء قلنا بجوهريتها بناء على القول بعدم انتقال الاعراض او بانتقالها على القول بخلافه انما يتم كون ان المنسبق الى الذهن من التغير بالنجاسة بسببه نفس النجاسة

[illegible]

للمتغير ومن نسبته الى نسبة القريبة اذ ح يخرج التغير الحاصل من المجاورة لا من نفس النجاسة لا ينجس بذلك

الماء لان النجس ينجس بجميع انواعه حتى القليل بملاقات المتنجس وان لم يتغير به كما هو مقتضى اطلاق العبارة وصريح المدارك

والكفاية وغيرهما من الاجلة فتقييد العبارة بما اذا كان كثيرا كما صدر من فاضل عدول عن الظاهر بلا قرينة وعما جعلوه

موضوع المسئلة من ملاقات النجاسة وعما هو مستند هم من الاخبار والقول بحجية انفعال القليل بملاقات النجاسة

العينية بعد الاصل حسن وعدم وجود ما يدل على انفعاله بالمتنجس وقولنا انه فرق بين عدم انفعال القليل بملاقات

النجاسة والمتنجس وبين عدم انفعاله بالمتغير بالمتنجس مطلقا او بشرط عدم تاثر نجاسة فيه اذ لكل حكم ان الاول

خلاف المشهور ونافه يخيف اذ الحجيج عليه ان النجاسة الا بعرت الماء لو يخبس مطلقا وان لم يغيره لانه طاهر مطلقا او اذا كان

كراً الى دان المتنجس فلا ينجس الماء مطلقا وان كان قليلا علم لو اثر نجاسته فيه كالمليا او الملاقي للميتة فانه لو لاقاه الماء

وان كان قليلا لم ينجسه وان غيره نعم المتنجس الذي فيه عين النجاسة كالدبس الواقع فيه بول او دم لو غير الماء

فيحكم بنجاسته باعتبار ملاقاته بالنجاسة اذا لم يكن كرا مطلقا وانما يحكم بها باعتبار تغيره باوصاف المتنجس خاصة

وبالجملة بعضهم خص العبارة على اطلاقها وحكم بطهارة الماء ولو قليلا فيه المتنجس مطلقا والله تعيين وبعضهم قيده

بما اذا كان كرا وبعضهم وافق الاول لكنه حكم بالطهارة من حيث التغير بالمتنجس وحمل العبارة على ذلك الحيثية

فذلك الحكم وان حكم بنجاسته باعتبار ملاقاته النجاسة الكائنة فيه وبعضهم خص المتنجس هنا بالمتنجس

الواقع فيه عين النجاسة لكنها لم تظهر للحس اذ لو ظهر للحس كان الماء يتنجس عند تغيره بذلك المتنجس و

يؤيد كلام بعضهم الماجاهم على طهارة الماء المتغير بالمتنجس بنجاسة لم تكن فيه كسواد الكافر او لم تظهر

للحس كالدبس المتنجس بالدم لكان ان يستهلك هو الاستهالة ووجوب غسل الثوب مع ذلك الدبس المتنجس

ان ثبت لا يوجب العقل بنجاسة الماء بل هو اذ الماء حكم والثوب ونحوه حكم اخر لاحتمال ما لا يحتمله والذا قيل

خلافهم في غسل الثوب من الغسالة لا يوجب خلافهم في تنجس الماء لا التقدير بل على تقدير ان المتغير

بنجاسة المحسوس لونها حيثما لو وجد من نوع احسن تغيره بها كالماء الاحمر بالذات لعل المراد اذا وقع فيه دم عزة

لو لم توافقه الاوصاف ومن ثم قيل باعتبار القسم الاول دون الثاني او بالعكس مطلقا او اذا لم تكن اجزاء

النجس اكثر من اجزاء الماء ولكن كلامهم مطلق يشمل القسمين كما يشمل المتغير التقديري الماء في مقدار الخبث

او دم لم يكن حمرته وطعم المتغير بنجاسة يوافق لونها او صار في اوصافها كما وقع فيه بول مسلوب عنه اوصافه فانه يغيره لو لم ص

مع مقدار الماء

مع نقاء الماء ومختلفه وهو التابع من الارض اشارة الى ان مناط الحكم هو التبع لا الجريان لعدم تعقله على

وصف الجريان حتى يعتبر اذ مستنده عموم طهورية الماء ووجود مادة له وكل ما له مادة لم ينفعل بالملاقات ولو انفعل

بالتغير فزواله كاف في زوال النجاسة والحكم بالطهارة وصغرى القياس وجدانية وكبراه ثابت برواية صحيحة واردة

في عدم انفعال ماء البئر بغير التغير بالنجاسة فعليك بالقول الحق ان اطلاق الجاري على النابع من الارض

حقيقة شرعية او عرفية او تغليب لبعض افراده عليه من غفلته مطلقا سواء جرى على الارض ام لا او سواء دام

نبعه ام لا او سواء كان كرا ام لا يزال لاختصاص البئر بما ورد فيها كاختصاص القليل الواقف بحكم اخر لوجه

من العموم بالدليل بزعمهم على الشيء اما متعلق بالتوصيف وبالمطلق او متعلق باصل الحكم والتقييد فعلى الاول

تقييد بما نقل من المفاد وتبعيتهم تقييد الاطلاق بالسواء الاخير وعلى الثاني كان تقييده بما نقل عن العلامة

ودوام نبعه ان كان المراد به دوام النبع استمراره حال ورود النجاسة فهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع كما في كلام

نقله وان كان المراد به استمراره في فصول السنة والاحتراز عن عيون تجري في الشتاء وتجف في الصيف كما نقل

عنه جمع كثير من الفضلاء فلم يعلم له موافق بل خلاف النص والاجماع وان اريد به اتصال النبع في زمان يعتد به والاحتراز عما

يكون على سبيل الترشح وينبعه ضعيفا بحيث يحصل لحظة وينقطع اخرى وكذا هو مطالب بدليل الاحتراز ودليل العموم

وجده ما هو مناط الحكم في الجاري من وجود مادة وهو لا يفيده تنجيسه الذي هو خلاف الاصل وفتوى النبع الا الضعيف

او عدم اتصالها وان اريد به الاحتراز عن عيون تظهر بعد حفر الارض بقليل بحيث لا يطلق عليها البئر عرفا

من جهة الاحفر الا بحيث ما يبقى منها ان اخذ منها نبع وان تركت تبقى على حالها ولا ينقص الماء منها الا وجه لانه

فضيلة لا يظهر وجه للاحتراز عنها سوى نقصان وصف الجريان هنا وهو تم اذا المراد بالجريان هنا النبع وهو متحقق

اذ عدم تعديته الى وجه الارض يحتج لا يدل الا على علو مادته لا على عدمها بل قوة نبعه يدل على وجود مادة له وجعله

العلامة اه اما اشارة الى الخلاف في اصل الحكم او تقييم المشهور على وجه والدليل النقع يعضده يعني به مفهوم قوله

الماء اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه اولا منع حجية المفهوم ولو سلم ففيه منع عموم حجيته حتى في مقابل العام المعتضد

ثانيا ولو سلم فلا نسلم اعتباره في مقابل المنطوق ثالثا ولو سلم فلا نسلم عموم المفهوم هنا رابعا ولو سلم فهو معارض

بالاجماع المنقول مع المعتضد على عدم اعتبار الكرية في الجاري وعدم ظهوره اه عطف على قوله انفعاله الى العلامة

ومن وافقه جعل الجاري القليل منفعلا بالنجاسة كالراكد القليل وافتوا بانه لم يطهر بزوال التغير مطلقا سواء كان بنفسه
او بغيره اذ المتغير النجس يتوقف تطهيره في القاء الكثير عليه عندهم لكنه في العبارة شيء هو ان المتنجس منها ان مطلق الجاري ولو
كثيرا لا يطهر بزوال تغيره بل بتجدد المتغير الى ان زال تغيره وهو خلاف الاجماع واعتبار القلة في الغير المشتبه
لا يستلزم اعتبارها في المشتبه ولو جعل القضية انفعاله وقلته وظهوره راجعا الى الغير المشتبه به للزم القول
بانفعال الجاري مطلقا ولو كان كثيرا وهو خلاف الواقع واعتبار القلة في الغير لا يوجب اعتبارها في المشتبه ولو جعل الغير
المذكور راجعا الى الجاري للزم القول بانفعال الغير الجاري ولو كان كثيرا وهو خلاف الواقع كيف اتفق اذ زوال
التغير المسبب من القاء الكثير على المتغير بالنجاسة اعم من ان يكون مع بقاء الالقاء او بعده مع ان الزوال الحاصل معه او
بعده ليس على الاطلاق مطهرا لجواز ان يتغير الكثير الملقى ايضا بالملاقاة كلا او بعضا ثم يزول التغير بنفسه او بتصفيق
الرياح او بنصف الاخر من الكثير المتغير بنصفه الاول مثلا ومن الظاهر ان ذلك الكثير الملقى في هذه الصور غير مطهر
لخروج المطهر بتغيره كلا او بعضا عن المطهرية بل يجوز ان لا يكون ذلك الكثير الملقى مطهرا للمتغير وان لم يتغير شيء
من الكثير بعد الملاقاة بان تحلل المتغير بين اجزاء الكثير وفصل بعض اجزائه عن بعض بحيث لا يبقى الاتصال بينها
ثم زال التغير بعد ذلك ولذا اشترط بعضهم في الملاقاة عدم تغير الكثير مع بقاء الاتصال بين اجزاء الكثير وزوال
التغير قبل الملاقاة سواء كان او بعدها وفيه ان الكثير انما يطهر الكثير الملقى وان زال التغير بعد الالقاء كما اذا لم يتغير
الكثير وبقي الاتصال بين اجزائه ثم بعد مدة زال التغير فكيف يعتبر حصول الزوال اولا الملاقاة كما او معنى المعتبر
ولو قيل ان معناه حصول الزوال في زمان الملاقاة قبل زوالها لا بعد زوالها اذ زال التغير بعد زوال الملاقاة
كما اذا اتصل الكثير ولم يزل تغيره به ثم فصل بينهما بوضع حائل ثم زال التغير بعد ذلك بنفسه او بعلاج غير مطهر اذ
يصدق زوال التغير وانه لا في كرامة انه لا يطهر بذلك فلا بد من اشتراط كون زواله قبل الملاقاة او في
زمانها قبل زوالها ليندفع ذلك بقي مؤاخذة اخرى من ان قوله وهو طهر مع زواله ان كان بيانا للاطلاق
فقد ده وان كان بيانا لما ليس مراد ففيه انه مع الاطلاق الذي لم يرد فلم يبق شيء آخر حتى يبينه ولم
الاطلاق مع ما ذكر في الجواب من كيفية القاء الكثير واضافته ووصل بلا تغير الكثير وكذا بين ان الاطلاق زوال
التغير من الماء المتغير بالنجاسة بنفسه او بان يشمل زواله بعد انقطاع جريانه بنفسه سيما انه لا يطهر بذلك اذ الجريان
انما يطهر بشرط كون الزوال قبل كونه جاريا او معه مع ان الماء جار بنفسه لا حاجة ودونه منه

على المتغير اذا كان اقل من الكثير كما هو الاغلب انفعل بملاقاته بالمتغير على قول العلامة اعتبار كرية الجاري في عدم
نجاسته بالملاقاة فكيف يطهره عند زوال التغير بسببه اذا لم يكتف بالاتصال بالمادة والفيض او منها
عليه اذا كان الفائض اقل من الكثير في عدم نجاسته فكيف يكتفي بذلك في تطهيره والظاهر انه لا فرق فيه بين المتغير
الذي هو اقل من الكثير اي الجاري او بقدر الكثير او اكثر اذ على التقدير بين لا يتطهر في تطهيره من فيضان ما يكون بقدر
الكثير او بملاقاة كثير من خارج على قول العلامة لانه لا يكتفي بمجرد الاتصال بالمادة مطلقا سواء كانت قوية
او ضعيفة فقول الخوانساري واحتماله الفرق بين المتغير الاقل من الكثير او المساوي له او الاكثر منه لا دلالة
الاول على ضعف المادة وان في ذلك قوة تأثير يحمل ما حملت القول الاخير على قول العلامة اذ على قول اعتبار دوام
النبع فيه يكفي زوال التغير بسبب الجاري مطلقا في عدم دوام النبع بحكم الجاري المتغير حكم الراكد المتغير من اعتبار
ملاقاة كثير من خارج ولذا احتمل فضلاء العقول الاخر على قول المصنف اشتراط دوام النبع في الجاري اذ الى
غير هذا الاشتراط كالراكد التعليل بعد الكلام في ان القول بانفعال الجاري التعليل هل هو مطلق او مقيد
بالملاقاة وما تحته دون ما فوقه لعدم قبوله النجاسة اما مطلق او اذا كان للمادة علو على الماء النجس
او مساواة او تدافع وتكاثر بحيث يستهلك المتغير فالاظهر التقييد على الاصل والعمومات
وفي ان موضوع الطهر لنوع المسألة مطلق الماء المتغير بالنجاسة وقد ذكر مطهر من
دون تعلق ان كلا منها اما مطهر لكل فرد من افراد الموضوع او مطهر لنوع خاص من الموضوع بان
يخص المطهر الجاري بالجاري المتغير والمطهر الذي هو الملاقاة ذلك بالراكد المتغير فعلى الاول لا وجه للتوضيح المخصوص
الجاري منها وعلى الثاني لا وجه للتقييد بالعقل الاخر وان كان غرضه ان الجاري القليل على القول بانفعاله
بالنجاسة لا يتطهر الا بالقاء كثير عليه مع ان ده كالانحصار في الموضوع الذي هو الماء المتغير عندنا فيه شيء
بوجود خلاف فيه مع انه كالاختلاف فيه في الجواب تعاطي هو المنهي اذ الضمير المنفصل راجع الى النفر
او المتغير وكل منهما جائز من غير ترجيح لمطهر سواء وقع عليه دخول الماء واحدا او متعددا او
من مبدا واحد وما هو واحد لا يختلف حكمه بان يقوم انه كالظاهر يجري للامتناع جمع النقيضين فيجب
اتحاده في الحكم وسواء كان طهارة النجس تثبت المطهر وان كان نجاسة الطاهر لزم فلا بد في القصد والوفق

للاتفاق على ان الكر لا ينفعل بالنجاسة فضلا عن المتنجس وبان الكبرى مسلمة ان تمام الكلام في القسم الرابع وذلك بصيرورة
الماءين بعد الملاقات ماء واحدا الا انه صيرورة الماءين ح مقلا واحدا انه مسلم لكن كراه ح ايضا كان ما هو متصل
واحد لا يختلف حكمه وهذا يتم لو جاز اختلاف اجزاء المتصل الواحد في الحكم بان يكون بعض منه طاهرا وبعضه الاخر
نجسا كالماء المتغير المتصل بالكر وان افاد عدم الامتياز بينهما وكذا الماءين في عدم الامتياز فكلتا المقدمتين
ممنوعتان اما الصغرى فلان الملاقات على الاطلاق لا يوجب صيرورة الماءين غير متميزين بل يكفي في حصول الامتزاج
التام بينهما وهو لا يستلزم ان الدفعة لجواز حصوله بها وبغيرها واما الكبرى فلان عدم الامتياز بين الشيئين
لا يوجب اتحادهما في الحكم ولذا احتمل ان لا يكفي بناء على اعتبار الدفعة على استلزامها حصول الامتزاج التام ودر
ما قلنا من ارتفاع النزاع من البين وعدم ثبوت دليل على اعتبار الامتزاج لا يتحقق لها معناه اذ اعتبار
الدفعة ان كان مبنيا على العقل وتخيل ان الماء لو لم يرد دفعة على النجس وورد منه عليه قبل تمام الاجزاء لكونه
اقل من الكر صار نجسا وذلك الباقي لنقصه عن الكر ينجس بملاقاته ففيه ان ذلك التخيل انما يجري في العرفية لا الدفعة
في الدفعة الحقيقية اذ لا يتصور في الحقيقة تجزئ ووقوع الماء النجس اذ هو ماء كر متصل بعضه ببعض فلم
ينفعل بالنجاسة فضلا عن المتنجس وان كان مبنيا على الدليل النقلي ففيه ان اعتبار الدفعة ليس وارد
في بعض حتى يتبع ويحمل اللفظ على العرف فلا وجه لاعتبار الدفعة بالمرة لامتناع الحقيقة اذ ليس منحوتة
فلم يرد نص على اعتبار الدفعة ليحمل لامتناع الحقيقة على العرفية وفيه ان ما خذ الحكم باعتبار الدفعة
غير منحصر في العقل والنص لجواز ان يكون ماخذه تحقق الاجماع على التطهير بالقاء الكر المجتمع دفعة كما ادعوه
وعدم تحققه في مطلق الملاقات وهو كاف في الحكم باعتبارها فلما امتنع الحقيقة فليحمل على العرفية
ان وقوع جميع اجزاء الكر على المتغير في زمان يسير بحيث يصدق الاسم الدفعة عليه عرفا اذ الاجماع
المنقول بمنزلة النص وقوله فضل ان المراد بالدفعة في كلام بعضهم ما لا يخرج به الماء عن كونه متصلا
التطهير لا ملاقات جميع اجزاء الكر للمتنجس غير معقول ولذا حملها الاردبيلي والملا باقر وصاحب المدارك
على اتصال تمام الكر فيها انقطاع مع ان اعتبار الدفعة وان استند الى المشهور لكن لا اجماع في كلام المحقق
الثاني ره بل الى النص في كلام بعضهم نظر الى ان الدفعة ان كانت بمعنى المداخلة اي امتزاج كل جزء من الماء

الجى

منها الماء النجس بحيث […] الظاهرية ان واحد من المحالات وان كانت بعض الممازجة العرفية والمواصلة العادية بما
لا يحصل بين اجزاء الكر الملقى انفصال عرفا فارتفع النزاع المعنوي بين من اعتبر الدفعة ومن اعتبر الممازجة ويؤيده
ان الاردبيلي والملا باقر وصاحب المدارك وغيرهم اكتفوا وجود قائل صريح باعتبار الدفعة فضلا عن النص وقول
المحقق الثاني ره بتنجس اول جزء يصل الى النجس وعدم مطهرية البلاد التي ليس فيها الكر […] القول باعتبار الدفعة
العرفية والمصير الى القول باعتبار الدفعة الحقيقية لكن عدم ورود الدفعة في النص يمنع اعتبار الدفعة العرفية
وامتناع الدفعة الحقيقية يسقط ذلك القول اذ لو لم يمتنع لكان له وجه ويؤيد ذلك ما في التصحيح ان […]
بعدم نجاسة الماء المتغير بالمتنجس مطلقا وان كان قليلا فان هذا يفيد القول ان الماء لا يلاقي الماء النجس الا على نحو […]
مع ان الجزء الاول من المتنجس يلاقي عند الاتصال وكذا المتصل به الى ان ينتهي ومعارض بظاهر المتصل اليه النجس الموصول
من الواصل فاذا ولى من العكس الاجماعية عدم انفعال الكر من النجاسة فضلا عن المتنجس والا ان العكس لو الشرم الزم
التزام عدم مطهرية البحر الملقى في الماء النجس وذلك الالتزام يرفع الامان عن المطهرات وعموم مطهرية الماء يرفع
وعدم انفعال الكر بملاقاته حتى من الماء المتنجس وكذا الاعتبار ان […] هذا الكل العقل على انه لا يعتبر ممازجة
الكر الملقى للماء المتغير في التطهير لحصوله بمجرد الالقاء لحصول الاتحاد وعموم مطهرية الماء واصالة عدم اعتبار الممازجة
ولم يتقدم الا الحكم […] على اعتبارها بذهاب جمع من الاصحاب الى اعتبارها وعدم دليل له على النظر […]
بما ذكرنا من ان فتاوى المجتهدين لا تكون حجة على المجتهد اذ لا يجوز للمجتهد العمل بفتوى مجتهد اخر والدليل على عدم
اعتبارها عموم مطهرية الماء وعدم انفعال الكر لا يتحقق الا بوجوده ولا يمكن ممازجة جميع الاجزاء بان يدخل
الاجزاء في حيز اجزاء الاخر بحيث لا يرى حجم المجموع لاستحالة التداخل تحكم انه لا فرق في محالية التداخل
بين الكل والجزء فكما ان التداخل محال في جميع الاجزاء فكذا في بعضها وفي اعتبار بعض المراتب دون بعض تحكم
ولم يقع اعتبار الممازجة في نص حتى يحمل على العرفية ان قلت نعني بالممازجة المخالطة العرفية بحيث يرتفع
التمايز بين الماءين ولا يمكن الاشارة الى احدهما دون الاخر وفي دعوى عدم الاتفاق مثل هذا وتحكيم مخالطة
بعض دون بعض مكابرة اذا التمازج بمعنى التداخل الحكمي محال في جميع المراتب وبعضها وبعض التخالط العرفي في بعض
الاجزاء العرفية بل في كلها يرجع الى عدم الامتياز بينهما او الاتحاد لا الاشارة الحسية وهو ممكن بل متحقق قلنا

الى

ثلاثة نعم ان رفع النزاع بينها من اعتبر الدفعة ومن اعتبرها لا لاستلزام الدفعة لحصول الامتزاج المستلزم لرفع
الامتياز وصيرورتهما بمنزلة ماء واحد فالنزاع على اعتبار الدفعة يرجع على اعتبار الممازجة وان كانت الدفعة اخص من
الممازجة لحصول الممازجة بالدفعة وبغيرها على ان الامتزاج الحقيقي لا ينفك عن الاكتفاء بمطلق الملاقات فانه
اذا اكتفى بملاقاة بعض الاجزاء فلم يكن المطهر للبعض الآخر وصول الكر اليه بل مجرد اتصاله بما وصل اليه الكر وكان
ما حصل هنا المنع عنه بمجرد اتصاله بالكر لان بعضه متصل بالكر والبعض الآخر متصل بذلك البعض اذ لم يكن المطهر
للبعض الآخر حال الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته اصلا او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال
كما هو ظاهر من العبارة بقرينة التهكم وجواب الخوند ره عنه بانه لا يلزم من الحكم بالتطهير مع الممازجة العرفية الحكم به
بدونها ايضا وان اشتركا في حصول طهارة البعض بمجرد الاتصال لوجود الفارق بينهما وهو حصول الاتحاد الذي هو مناط
الحكم بالتطهير في الاول دون الثاني انما يتم لو ثبت ان مشهور لاعتبار الممازجة عدم حصول الاتحاد بدونها
وانه يثبت ان الاتحاد سواء كان بمعنى عدم الامتياز او عدم الانفصال حاصل بالملاقات حاصل بينهما
او لا يمنع حصول الاتحاد بمجرد الملاقات بل لابد من ضميمة الامتزاج كما قال الخوند ره ولو سلم لا نسلم ان الاتحاد
بمعنى الاتصال الواحد او رفع الامتياز بينهما يوجب الحكم [illegible] ثانيا ان ملاقات الكر على وجه
الاولى اتصاله بالكر وهو لا يحصل الاتحاد ولا عموم في الامتزاج لبقاء التميز قبله الا في [illegible]
المتغير وهو يرجع الى عدم انفصال اجزاء المصبوب على اجزائه الآخر وذلك انه لا يحصل الاتحاد ولا عموم في اعتبار
الدفعة وبهذا علم ان لكل من الممازجة والدفعة مكانا يعقل عند المحول حيث لم يعثروا به [illegible] والتعصب
والمخلطة بلا شعور وليعلم ان هنا التمول [illegible] في الملاقات على وجه الاتصال لا على وجه الانصباب
او على ما يعم الوجهين وعبارته تقدير دعوى حصول الاتحاد مع الملاقات [illegible]
ان الاتحاد [illegible] عند اختلاف السطوح سيما ان كان الاختلاف في [illegible] العرف والعادة اذ الظاهر
ان الكل واحد يحكم بنفسه سيما اذا كان المتنجس اسفل اذ الاجماع منعقد على ان النجاسة من السفل لا تسري
الى العلو بل يعتبر الدفعة [illegible] كتب الباقية بعض هذه المعتبرات الا انه اعترض كل
منها جميعها [illegible] الدروس [illegible] فقوة اعتبار [illegible]

ودفعه بكل

ودفعه بكل يستلزم الممازجة وعلو المطهر على ما تم الخوند ره وان كان فيه هنا خلاف فيما اذ استلزامه علو المطهر
انما يتم لو كان الالقاء على وجه الصب مع انه يعم الوجهين او يختص الملاقات على وجه الاتصال بقرينة الكفاية
في الاكثر بالالقاء عليه متصل واعتبار الاخير ظاهر وجوب علو المطهر الكر او مساواته بالنسبة الى المتغير
في النظر [illegible] اذ مع سفلية لو تطهير المتغير الى لازم تنجس [illegible] فلم ينجس العالي مع انه لم ينجس به لانعقاد الاجماع
على ان النجاسة لا تسري من السفل الى العلو فلم ينجس ما في الكر من الماء فوق المنارة بسبب جزء منه على
نجاسة تحت المنارة وفيه ان تطهر كل من المتصلات فلو تنجس موقوف على حكم الشرع لتوقيفية كل منهما وحكمه
بطهارته ان قبل الكر مثلا لا يستلزم عدم سراية نجاسة التحت الى الفوق للاجماع لا يستلزم عدم سراية طهارته
اليه وعدم انفعاله ما فوق المنارة بنجاسته [illegible] وان [illegible] الى اطلاق النصوص ثم ولو سلم
ليس من جهة السراية بل من جهة الاطلاق وتخيل ان الجزء الملاقي للكر محكوم بطهارته نصا واجماعا فيطهر الجزء
الذي يليه وهكذا الى القليل من بعض العامة القايل بالسراية فدعوى ظهور حدوث الطهر للمتغير بمجرد اتصاله
بالكر [illegible] بلا دليل لعدم نص واجماع هنا وما دل على نجاسة المتغير ليس محددا بعدم اتصاله بالكر
وما دل على انفعال ما انفعل باق فيتبع ويعمل حتى يثبت باليقين خلافه وحصول الاتحاد بمجرد علو المطهر
او مساواته مع اتصاله بالمتغير [illegible] مع علوه [illegible] ان الاتحاد وان صدق مع علو المطهر فليصدق مع علو
النجس ايضا وان لم يصدق فلا يكفي علو المطهر وقول الخوند ره لعل الشارع لم ير مجرد الاتحاد كافيا بل اعتبر
مع ذلك ان يكون من قبيل ورود النجاسة على الماء لضعف المطهر [illegible] الا ان
الحكم بطهارة النجس بعد الملاقات ليس الا باعتبار الاتحاد مع الكر الظاهر عرفا لعدم ورود نص في الباب الطاهر
دون الاولين [illegible] الدفعة والممازجة لاصالة عدم اعتبارهما لتحقق الاتحاد بمجرد الاتصال والاول
معارض باصالة النجاسة والثاني [illegible] اذ تحقق وحدة المائين اذا كان الملاقات بوجه الاتصال موقوف
على تحقق الامتزاج واذا كان الملاقات بوجه الاتصال موقوف على تحقق الامتزاج واذا كان بوجه
الصب موقوف على تحقق الدفعة كما مر سابقا الا مع عدم صدق الوحدة عرفا هنا [illegible] ان مناط
التطهير عنده هو صدق الاتحاد وان الصدق حاصل بدون الامتزاج والدفعة او بدون [illegible] التساوي [illegible] فهو

اما بيان الثاني قوله واعتبار الاخير ظاهرا من قوله دون الاولين فيما الاول لان المحل الى اعتبار العلو والمساواة ظاهر
الا ان يقال ان مع العلو لا يصدق الوحدة عرفا او الاكثر في علوه لا يصدق معه الوحدة عرفا كما اذا كان متفاحشا او الخفي
حاله الضعف المطهر وجبه والنجاسة عليه وعلى الثاني كان المحل الى اعتبار حجة الاتصال يوجب تطهير المتنجس حين يصدق
الاتحاد وصدقه قد يكون بدون الامتزاج والدفعة كما اذا القي الكر في زمان قريب جدا ولم ينقطع الملاقات
ولم يستهلك المطهر مع الغير وقد لا يكفي بدونها كما اذا كان الماء المتنجس في ماء ونقية النقية وادخلناه في كر
الطاهر اذ في هذا الفرض الحكم بالوحدة لعدم الامتزاج وفي مثله يلزم اعتبار امتزاج يصدق معه الوحدة كما اذا اتصل
زمان الوصل كان يرد في يوم وليلة قدر كر من الماء الطاهر وبعده استمر اتصاله بالنجس اذ فيها في الفرض لا الحكم بالاتحاد
الوحدة بالحق والظاهر انه لا يجد اعتبار وروده قدرا من الماء دفعة صاحب [illegible] مثال للوحدة انما يرتفع ان كلهم
معترفون بعدم وجوده ونفي بيان على كيفية تطهير الماء المتنجس بالنجاسة بعدم جواز عمل المجتهد بعينه تقليد مجتهد اخر
ولذا ذهب بعضهم الى ان [illegible] في التطهير بالاتحاد والاخر الى ان الاتحاد والقاء وتحتمية دفعة مطهرة وثالث الى
انه مع شمية الامتزاج مطهرة ورابع الى كفاية تسامح السطح بها او علو المطهر وبعضهم الى اعتبار الدفعة مع العلو
والامتزاج مع الاتصال ومدار فقه جميع هذه الاقوال هو الاتحاد وخلافهم في الحقيقة انما هو بسبب تحقيقه فكل
تخيل بسبب امر ان له ما يخيله الاخر ولما شكوا في تحقق الاتحاد ولكن نقول بعد ثبوت عموم مطهرية الماء وعدم
تنجسه بالمتنجس للاجماع لا اعتبار على سوى الاتصال اذ الجزء الاول من المتنجس يطهر عند الاتصال وكذا المتصل به
الى ان ينتهي الى الكل لاجل عموم مطهريته بعد تسليم تسليمه ذلك العموم من اية الطهور المنزلة للامتنان
لا بد من مخصص له ولا دليل الا قوله عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر وهو لا يفيد الا انه لا يطهر بغيره لا انه لا يمكن تطهيره وعدم
بيان ان مع كيفية التطهير بالماء لكل نوع مطهر كيف اتفق ما لم يتبين خلافه كما ورد في بعض النصوص في كيفية
تطهير شيء خاصة وهذا طريق قاطع يقطع ما ثبت من نجاسة الكر   على المشهور منها مرجع المثنى عراقية
الرطل مع قدره لا مع عدده اذ لا خلاف في عدده ونقل جماعة الاجماع عليه بعد مذهب الصحيح من قول الائمة عليهم السلام
الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل فنقول اتفقهم على عدم بكية مختلفين فذهب عراقية العراقية
الى كل في مدينية لمدينة المسئول عنه والبه المرتضى والصدوق رحمه الله واطلاق الطهارة وعدمه للانفعال

مع المشهور واصالة عدم الكرية وعدم تحقق ما هو الشرط في عدم الانفعال مع الصدوق لكنه بعد التعارض الاصلين وسقوطها
يتعين المشهور بانه صحيح الاحرض في قول ابي عبد الله عليه السلام ان الكر ستمائة رطل اذ الرطل فيه مكي لان تقسيم راويه والرطل المكي
ضعف العراقي وخلاف ما هو في وزن الرطل العراقي هل هو مائة وثلاثون درهما كما هو المشهور او مائة وثمانية وعشرون درهما
كما في تحرير العلامة وقول ابي عبيد اللغوي والمشهور منصور بما رواه المحمدون الثلث من ان الصاع تسعة ارطال
بالعراقي ووزنه الف ومائة وسبعون درهما وان الصاع ستة ارطال بالمدينة وان الصاع في عهده صلى الله عليه وآله
اربعة امداد ووزن المد مائتان وتسعون واثنان درهما ونصف والدرهم ستة دوانيق والدوانق
ثمان شعيرات فالدرهم ثمان واربعون شعيرة ولما اختلف الشعير في البلاد بل في البلد بل في المكان كما اختلف
الدرهم فينبغي ان يضبط بالدرهم الدنيا الذي لم يتغير الى الان وهو قدر ثلاثة ارباع المثقال الصيرفي والدينار
هو المثقال الشرعي الذي هو درهم وثلاثة اسباع درهم فيكون قدر سبعة عشر قيل عشرة دراهم في الصاع بالمثقال
الصيرفي ستمائة مثقال واربعة عشر مثقالا وربع مثقال فان الرطل احد وتسعون مثقالا شرعيا فوزن الكر بالدراهم
مائة والف درهم وخمس الف وستمائة الا في درهم وبالمثقال الشرعي مائة الف مثقال وتسعة الاف
مثقال ومائتا مثقال وبالمثقال الصيرفي احد وثمانون الف مثقال وتسعمائة مثقال والمن التبريزي
ستمائة مثقال فيزيد الصاع عليه باربعة عشر مثقالا وربع مثقال ومنه يعلم ان مقدار الكر بالمن التبريزي
مائة من وستة وثلاثون منا ونصف من والكر في اللغة سبعة الاف ومائة رطل والرطل بالكسر لغة نصف
من يوزن منه وبالفتح نصف من اذ المن رطلان والرطل اثنا عشر اوقية والاوقية استار وثلثه
والاستار اربعة مثاقيل ونصف والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانيق والدوانق
قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة ثمن درهم وهو قدر جزء من ستة واربعين
جزء درهم فعليه كان الرطل في اللغة تسعين مثقالا شرعيا وهو قريب الى رطل العلامة واقرب الى الرطل
المشهور   ويختار المشهور على القول ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الكر من الماء كم يكون قدره اذا كان
الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلاثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء ومشتركة بل البعير
الى قلل غير ظاهر لانه ليس المراد المجمع عليه على الصحيح ما يصح عنه والمعقول في حقه لولا هو الا الاربعة

لا تدرست انفار النبوة ويعني بالاربعة هو زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي وقول ان المثنى خال من بيان قدر
العمق او سكت عنه العرض بنا تقدير ان الا قوله [illegible] في عمقه حال من مثله او نعت لثلثة اشبار ونصف الذي هو بدل من مثله
كما في حبل المتين لعقه [illegible] من ارجاع الضمير في كلا الظرفين الى الماء مع انه راجع الى ذالك المقدار وكلا الظرفين حال
متعلق بمقدر واو المستوي [illegible] او نصب على الخافض المتعلق بالمضروب المقدر فيتعلق الظرف الاخر
بما تعلق [illegible] ورجع ضميره الى الماء فليكن [illegible] قول ابي عبدالله عليه السلام في معتبر [illegible] اذا كان الماء في الركي
كر لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف طولها في ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها
ولا [illegible] في مراجعته في ان الكر ما كان كل من ابعاده الثلث ثلاثة ونصفا مكسوره على هذا الشرح اذ تضرب الطول
من ثلثه ونصف في ثلثه من العمق تبلغ عشرة ونصفا ثم تضرب المتحصل من العمق في ثلثة ونصف تبلغ اثنين واربعين
فيكمل اثنا عشر وربعا فتضرب في ثلثة من العرض تبلغ ستة وثلثين شبرا وثلاثة ارباع شبر ثم تضرب النصف الباقي
من العرض في اثني عشر وربع تبلغ ستة وثمنا اذ ضرب الربع في النصف يحصل الثمن فاذا اضفتها الى المرتفع يبلغ
الجميع اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر قول [illegible] ذهب اليه القميون ومنهم الصدوق [illegible]
[illegible] والاردبيلي والبهائي والمحقق الثاني وبعضهم [illegible] يعتمدون بقوله عليه السلام الكر ثلاثة اشبار
في ثلاثة اشبار [illegible] في ثالث الثلاثة [illegible] اكتفاء [illegible] بدلالة سوق الكلام عليه
فانه في قوة ثلاثة اشبار في السعة في ثلاثة اشبار في العمق [illegible] قوله عليه السلام [illegible] سئل عن الماء الذي
لا ينجسه شيء ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ويعني بالذراع ذراع اليد وهو شبران تقريبا وبالسعة الطول
والعرض ووجه التعبير عنهما بها ان [illegible] فهذا [illegible] لا يكون
طول ولا عرض [illegible] مكسر ما طوله وعرضه شبر وذراع وعمقه ذراعان كان ستة وثلاثين
شبرا وعليه انطبق مع قول القميين [illegible] الثلثة في الثلثة بعد حمل الزيادة على [illegible] القميين على الافضلية و
تبطل قول [illegible] عدم اعتمادهم على خبر [illegible] لعدم عمل الاصحاب [illegible] الكر
بما بلغ مكسره مائة شبر [illegible] الذراع [illegible] ذراعان وشبر
في ذراعين وشبر [illegible] الزيادة [illegible] الافضلية [illegible] القلتين [illegible]

البلغ

[illegible]

نغرسل

في رسل اذا كان الماء قدر القلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان واحتمل فاضل [illegible] كر القميين بان القلة على قول الجرة
الكبيرة التي تسع خمس قرب تقريبا ويؤيده ما في نهاية ان القلة الحب العظيم والجمع القلال سميت قلة لانها تقل
اي ترفع وتحمل ووجه التسمية يشعر بقول الصدوق ان القلة الجرة ولغوي اخر انها مطلق الحب ويؤيده [illegible] وكل
من تحديده بالكر [illegible] وتحديد الكر بالقلة [illegible] تحديد الراوندي ان الكر ما بلغ مجموع ابعاده الثلث
عشرة اشبار ونصفا [illegible] على حمل لفظ في [illegible] المشهور على غير معنى الضرب [illegible] وارادة
الثلثة اذا ضم بعضها الى بعض حصل عشرة اشبار ونصف [illegible] وطوله عشرة ونصف [illegible]
وعمقه شبرا [illegible]
[illegible] بعض اخبار الكر [illegible] تحديد الراوندي [illegible] المشهور [illegible] بلغ مجموع ابعاده
الثلث [illegible] عشر اشبار ونصفا [illegible] تكون مساحته مساوية لمساحة الكر المشهور اذ [illegible]
على اطلاقه لشمل ما عمقه اربعة اشبار ونصف وكل من طوله وعرضه ثلثة اشبار ولا شك ان مكسره اربعون شبرا
ونصف وما عمقه وعرضه ربع شبر وطوله عشر اشبار فان مجموع ابعاده عشرة ونصف ومكسره خمسة اثمان شبر
وما طوله تسعة اشبار وعرضه شبر واحد وعمقه نصف شبر ومكسره اربعة اشبار ونصف والاطلاق الذي
يوجب هذا التفاوت العظيم لا يليق ان يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل لكن يخصص كلامه بما تساوي ابعاده
الثلث التي كان كل منها ثلاثة ونصفا يوجب نفي كريته ما نقص احد ابعاده من ثلاثة ونصف وزاد
بعده الاخر عنها زيادة ينضبط بها القدر [illegible] ولا قائل به [illegible] ظاهر كلامه
وهو ان ما بلغ مجموع ابعاده عشرة اشبار ونصف كان كرا [illegible] ثلثة اشبار ونصف على
ام لا [illegible] مكسره بقدر مكسر المشهور ام لا خرق الاجماع وغير خاف ان تحديد الكر في الاخبار
بالشبر والذراع وبالقلتين وبالحب [illegible] رواية وبالبلوغ [illegible]
رطل بالف ومائتي رطل [illegible] مكية ومدنية وعراقية وفي الاقوال بما مكسره اثنان واربعون شبرا
وسبعة اثمانه [illegible] المشهور او ستة وثلثون [illegible] القميين بما لا يتحرك جوانبه عند القاء
حجر وسط [illegible] او بنحو مائة شبر او بما بلغ القلتين [illegible] ابن الجنيد او بما مجموع ابعاده

الثلث عشرة اشبار ونصف كما مر الى القطب الراوندي فحمل اهل الكر في هذه التقديرات من الاختلاف والتزيد
المنقولة الجائز ان يكون احدكم مشور المعصومين عليهم السلام فوجب علينا الاجتهاد في تشخيصه ولا يجوز ان يكون
كلها منقولة عنهم ع وحمل اشبار الكر على استحباب على اختلاف مراتبه كما لا يبعد خصوص التقديرات او الانا شرعا
لعدم الانفعال ويكون الزائد على الاقل للاستحباب في الفرض تقريبية التحديد لا تحقيقية وان ما دون كره لا ينفعل
من النجاسة او التنبيه على انفعال القليل بالنجاسة وربما رجح الاول وميل الى القول المشهور او حمل القميين واحد
بسنده من الاقوال الاخر متروكة لمعلومية اربابها وما لا ما مستنده كما عرفت وبعد الرابطة لعدم حمل به
جمع من المستندين بالزام تفاوت اشبار اهل عصر النبي ص واشبار اهل عصر الصادق عليه السلام اذ اشبار الفقر
الى نقا ازيد من اشبار العصر اللاحق فالقصف المراد في عصر المتشهر ليتحقق ثلثه اشبار عهد النبي صلعم كلام مستنده
رفيع الدين الحسيني ره في ذلك الجمع مبني على ثبوت تنقص حجم البشر عبر الايام وعلى ثبوته مستند القميين
والذي ثبت من ان المستندين صحيحة وربما رجح قول المشهور لصراحة مستندهم واجمال مستند القولين القميين
وان كان ما هو الاصل في الماء الطهارة مع القميين وتشابه التحديد بالوزن وهو قوله ع في الكر ستمائة رطل
وفي اخر الف ومائتا رطل وهما متوافقان اذ ذكر الحمل في الاول يحمل في الثاني على العراقي وهو نصف المكي واما
التحديد بالمساحة فقوله ع ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وفي اخر ثلثة اشبار ونصف عمقه في ثلثة اشبار ونصف
وعرضها وفي ثالث ذراعا عمقه في ذراع وشبر سعته وفي رابع ذراعان وشبر في ذراعين وشبر وفي خامس كيف
اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض وما في هذا التحديد من الاجمال
لا يرتفع الا بحمل ما زاد على الكر القميين على الافضلية او الكل على الاستحباب على اختلاف مراتبه والزام الكر
عدم الانفعال القليل بالنجاسة كما في هذه الاختلاف دال على اعتبار الكثير في مقداره
وهو يجمع آه تذكير الضمير لمراعاة خبره مع ان المرجع مذكر لفظا وان كان مؤنثا معنى فراعى اللفظ كره
والمعنى اخرى في قوله متماكرا فلا يحتج الى تاويل الخوف رزيته وبقوله تابع احترز عما هو غير تابع
كما با دبعض بلاد الشام واحترز بقوله لا يتقدر عما يلعبح ابار النجف الاشرف فانها تتعدى مياهها في
بعضها الى بعض تحت الارض وقد رجع الضمير المؤنث المنصوب في قوله الى الارض لا الى البئر لحذر امر الارضية

الدور

المذور لا رجعه الى البئر ولم يتنبه ان ما ارتكبه يوجب عدم اطراد الحد وشموله بعض الوهاد والقرب العفية
من وجه الارض ولا يتقدر الماء منها الى وجه الارض ومع تحقق ما ذكرنا مما يطلق عليه العين لا البئر فالى التشكيك
المحذور ولفظية التعريف وقوله غالبا مخبر الى ان التقدير في بعض الاوقات لا ينافي تسمية البئر وان عدم النبع في وقت
لا ينافيه وبقوله لا يخرج عن مسماها عنه احترز عما يطلق عليه العين عرفا وان نبع واطلق عليه اللغة البئر وسؤال وادخل ما اطلق ع
ان هذا اذا كان اطلاق البئر عرفا كان حجته الى ما سبقه مندفع بان مطلق الاطلاق العرفي ليس مناطا للاطلاق احكام
البئر لا اطلاق البئر على ابار القناة عرفا مع ان تلك الاحكام لا تتعلق بها بالعدم تحقق ما سبقه فيها في ما سبقه
توضيح وبيانا لمعنى البئر عرفا وقول المحقق الشيخ علي ره في حواشيه على القواعد ان القيد الاخير موجب لاجمال التعريف
لعدم معلومية المراد في العرف هنا العرف زمان النبي صلعم او عرف غيره من عرفاه زمانه او الاعم منها وعلى التقادير فيراد
العرف العام او الاعم منه ومن الخاص ويحتمل بان الواجب حمله على عرف زمانهم او عرف ازمنة الائمة ع فان ثبت
اطلاق اسم البئر عليه في زمانه او زمان احد الائمة ع كالتي في العراق والحجاز تعلق به الاحكام وما ليس كذلك لا تتعلق به
احكام البئر وان لم يثبت عرف ازمنتهم يجب التمسك فيرجع الى اللغة او العرف العام لما تقرر في الاصول ان
الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان ثبت والا فعلى عرف زمانهم ع خاصة ان علم وان لم يعلم فعلى الحقيقة
اللغوية ان ثبت والا فعلى العرفية لاصالة عدم النقل والوضع السابق وان لم يثبت في المقام شيء من الحقائق
الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم عدم اطلاق ذلك اللفظ عليه في عرف
زمانهم ع ومن علم عدم تغير الحكم بتغير التسمية نعم يرد ان توضيح معنى البئر انما حصل بما سبق فقوله ولا يخرج عن مسماها
عرفا في هذا القول منه مستدرك وجواب الخوانساري ره عنه بانه لا يخرج عن الحكم بالتقييد مالو تعدى بعض الابار في بعض الوقت
بحيث لا يطلق عليها البئر في ذلك الوقت مع عدم التعدي يصحح اطلاق البئر عليه ويشمل فالجواب
غالبا مدفوع بان ندرة التعدي مع تحققه غلبة عدم التعدي يصحح اطلاق البئر عليه ويشمل ذلك
الاطلاق مع اعتراف المجيب ان عدم التعدي الاطلاق احد غير معتبر في معنى البئر وان التعدي في بعض الاوقات
قليلا لا يخرجه عن اسم البئر وحكمه الا ان يقال العبرة بعرف زمان النبي صلعم واطلاق البئر على مثل ذلك في زمانه
غير معلوم فالاصل عدم دخوله في البئر نعم بقي الاشكال في ان مع غلبة التعدي هل يخرج عن اسم البئر عليه
يتسلب اسم البئر عنه

بالمرة حتى وقت عدم التقدر او في وقت الغلبة فيه وقت ندرة التقدر ... بالمرة او
او يسلب وقت التقدر النادر على المشهور منهما ان في البئر والقليل في غير خاف فان اسناد تنجيس القليل الى
المشهور مع وجود القول بعدم تنجسه مطلقا كما لابن ابي عقيل والكاشاني او شرط ورود الماء على النجاسة
كالسيد المرتضى والتوقف كصاحب المدارك والملا ... او كونه الجنس لا يدركه الطرف كالشيخ او عدم استلزام
استعمال الماء استعمال النجاسة كالرفيع الدين وللمتعلقة او كون التنجيس مبنية ... فيه نظر او بالتوقف
مشكل ولزوم امتناع ازالة الخبث بالقليل اذ ينفعل بالملاقاة ثم لعدم ثبوت نجاسة المتنجس بالملاقاة
مع انه قد يترك الاصل والقياس بالضرورة اذ لا ارى في سقط الخطاب ... حرجا والحرج مرفوع
بالنص فلا يرد ان الماء يتنجس بملاقات الاناء النجس والنجس لا يفيد الطهارة فلا يحتاج الى الجواب بان
الماء الوارد يأخذ المحل وخلا الحال عن النجاسة او بان الماء ما دام في المحل طاهر كالدم في البدن داخل نجاسة
يتنجس بعد انفصاله ... اذا كان قد ترك ... الى القول بنجاسة لا يفيد العموم اذ مفهوم السلب
الكلي الايجاب الجزئي ... الكل ينجسه شيء ... ولا يلزم ... عدم القول بالفصل مع ان
لا فرق بين القول بالفصل مع ان ثبت في الخبر ... قليل وهو لا ينجس اكثر ... المفهوم
انه ينجس ... وهو محمول على وقت تغيره بالنجاسة بشهادة ... والمطر والحمام
وبجاري القليل على ان ذلك المفهوم غايته الظن وهو لا يقاوم يقينية الماء الطاهر والعمل
بان الظن الحاصل من الادلة ظن مخصوص يعمل به ظن معارض ... الظن الحاصل من قوله عم لا باس
بان يستقي بحبل اتخذ من شعر الخنزير وعدم حلول الحياة في الشعر او الاستقاء ... شرط
فيه طهارة الماء او نظرا الى ... وعدم وصول الشعر الى الماء او ... الناس بما يقع من الزرع
لا يفيد ارتفاع الظن بعدم نجاسة القليل مع انه يجوز ... الفرق بين القليل المعلوم
ملاقاة النجاسة فيه مع عدم استهلاكها وبين القليل المعلوم ان قد ... ممزوج بالنجاسة
والقدر الاخر منه غير معلوم المزج وبين القليل المعلوم المزج المشتبه بغيره وبين القليل
الملاقي للنجاسة الغير الممزوج بها بان يحكم في الاول بالنجاسة لو استعماله يستلزم تنجيس المحل

وفي القارئ

اقول

قوله والاسم الظاهر بالضم ... المصدر واسم ... ما ذكره ابن هشام في التوضيح للالفية ابن مالك ان الاسم الدال على مجرد الحدث
ان كان علما كفجار وحماد علمين للفجرة والمحمدة بفتح الميم الاول وكسر الثانية او كان مبدوا بميم زائدة لغير المفاعلة كمضرب
ومقتل بفتح اولهما وثالثهما او كان متجاوزا فعلها الثلاثة وهو بزنة اسم حدث الثلاثة كغسل ووضوء بضم اولهما في قولك
اغتسل غسلا وتوضأ وضوءا فانهما بزنة القرب والدخول في قولك قرب قربا ودخل دخولا فهو اسم مصدر والا فهو مصدر
وذكر شارح الشذور ان المبدو بميم زائدة لغير المفاعلة مصدر ويسمى المصدر الميمي وانما سموه احيانا اسم مصدر تجوزا
وقال الازهري في التصريح شرح التوضيح ان الفرق بين اسم المصدر وبين ان المصدر يدل على الحدث بنفسه واسم المصدر يدل على الحدث
بواسطة المصدر فمدلول المصدر معنى ومدلول الاسم المصدر لفظ المصدر اشهر وهو بعيد وقد يقال ان المصدر يدل على الحدث واسم
على الهيئة الحاصلة بسببه كما يقال في الفارسية روشن ورفتار وربما يقال ان اسم المصدر ما ليس على اوزان مصدر فعله ولكن
بمعناه نظير ما هو الظاهر من المذهب في اسماء الافعال من انها بمعنى الافعال ولكن ليس على اوزانها والتفاوت بينهما من انها
بعض الافعال الى يظهر في احكام لفظية كالعمل على ما فصل في كتب النحو والاظهر عندي ان المصدر موضوع لفعل الفاعل
او الانفعال به واسم المصدر موضوع لاصل ذلك الامر فالاغتسال مثلا عبارة عن ايجاد امور مخصوصة من افعال
تدريجية مخصوصة والغسل عبارة عن نفس تلك الامور ثم قد يتسامح ويطلق اسم المصدر على الهيئة العارضة بسبب ذلك
الامر وعلى غيرها مما هو معلول له كما يظهر بالتتبع هذا ثم كون الطهر اسم مصدر لا يوافق ما نقل من الضابط عن ابن هشام
لعدم دخوله فيما عده من الاقسام الا ان يلتزم دخوله في القسم الاول وهو بعيد ولو جعل الضابط في المصدر واسم المصدر
هو ما ذكرنا اخيرا في بيان الفرق بينهما لبعد ... دخل الطهر في اسم المصدر بان يكون الطهر بمعنى ... والطهارة
بمعنى ... لا تصف بها ... الثاني مصدرا والاول اسمه ... وبعد ما كتبت الحاشية رايت
انه ذكر بعض المحققين ان الفرق بين المصدر واسم المصدر ان المصدر موضوع للحدث من حيث اعتبار تعلقه
بالمنسوب اليه على وجه الابهام ولذا يقتضي الفاعل والمفعول يحتاج الى ذكر تعيينهما في استعماله واسم المصدر
موضوع لنفس الحدث من حيث هو بلا اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه وان كان له تعلق في الواقع ولذا لا يقتضي
الفاعل والمفعول وتعيينهما واما الفرق بين الفعل واسم الفعل فهو ان الفعل موضوع للحدث والمنسوب ...

ذالك الحدث على وجه الابهام فى زمان معين ونسبة تامة بينهما على وجه كونها مرآة لملاحظتها وكل من هذه الامور
جزء من مفهوم الفعل ملحوظ فيه على وجه التفصيل واسم الفعل موضوع لهذه الامور ملحوظة على وجه الاجمال وتعلق
الحدث بالمنسوب اليه على وجه الابهام معتبر فى مفهومه ايضا ولذا يقتضى الفاعل والمفعول وتميزهما لكن الفرق
بين المصدر واسم المصدر بهذا الفرق وقال بعض المحققين ان الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى ان كان
يعبر عنه بالفعل الحقيقى وبما يشابه الفعل الحقيقى اى اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره منه وتجدده فى اللفظ
الموضوع بازائه مقيدا بهذا القيد يسمى مصدرا وان لم يعتبر فيه ذالك فى اللفظ الموضوع بازائه مطلقا عن هذا
القيد المذكور كذا ذكره شهاب الدين الطيبى فى حواشى الكشاف فى ارشهر واشتهر بان ما ذكره فى الفرق اولا هو ما نقله عن بعض
المقاربة وهو قريب من الوجه الظاهر الذى ذكرنا واما ما حتمله لاخراج الفرق باعتبار الملاحظة اجمالا وتفصيلا ففيه
تامل اذ المشهور بينهم ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وقيل الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المصدر له
معنى معقول فى نفسه لا يكون الخارج ظرفا لوجوده واسم المصدر له معنى حاصل فيمن قام به المصدر ليس بامر نسبى يكون الخارج
ظرفا لوجوده يقال له الحاصل بالمصدر كذا نقله بعض المحشين للكشاف فى سورة الزلزال وفيه تامل فان الظاهر ان المصدر حينئذ
عبارة عن الفعل او الانفعال وهما عندهم معقولتان من العرض وقد اعتبر فيهما الوجود الخارجى وايضا لا يرد
ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون موجودا خارجيا فتدبر بناء على ثبوت حقائق الشرعية يمكن ان يكون المراد
بقوله شرعا هو بيان المعنى الشرعى سواء كان حقيقة شرعية او مجازا شرعيا اذ المعنى الحقيقى عند المتشرعة لا
ريب فى ثبوته فلا يلزم حمل ثبوته على ثبوت الحقائق الشرعية فتدبر كالاكول كان التمثيل باعتبار
اختلاف الوضع والاستعمال فى الاكول ايضا لكن على عكس الطهور فان الطهور بحسب الوضع لازم فانه بمعنى البالغ
فى الطهارة وجعل بحسب الاستعمال متعديا بخلاف الاكول فانه بحسب الوضع متعد وان جعل بحسب الاستعمال
لازما فانه يستعمل بمعنى كثير الاكل من غير ملاحظة المفعول وهو المعنى الماكول وقد رايت فى كتاب
من بعض الاسعية انه نقل فيه التفتازانى عن بعض العلماء ان الطهور صيغة مبالغة كالاكول والضروب
او اسم آلة كالقطوع والسحور واطال الكلام فيه وفى ذكر الطرفين وعلى هذا فله ان يحمل التمثيل
فى كلام الشارح ايضا على مجرد ان الطهور صيغة مبالغة كالاكول فتدبر ان اريد بالطهور مطلق الاسم

والسحور

الارض

والارض وان اريد به معناه الاشتقاقى اى هو سبب الطهارة واريد بها الشرعية فيندفع جميع ما يورد عليه وكذا ما يورد
لكن يصير التعريف دوريا كما هو الظاهر قرينة ما يذكره من التعميم ولئلا يلزم الدور فح فيه اختيار ان المراد
بها ان الطهارة المعرفة ويرد عليه ح انتقاض طرده بالمغرفة والاشنان والشراب من زمزم والاستنجاء بالحجر والحجر
على الارض والاستشفاء بالتربة المباركة ويمكن دفع ما اورد اولا باعتبار حيثية الطهورية فى التعريف لكن لا يمنع
الترجيح فيلزم التقدير بل بمعنى اللغوى ان استعمال الطهور باعتبار الطهارة والنظافة وظاهر ان استعمال الطهور
فى النقوض المذكورة ليس من حيث النظافة فتدبر او ينتقض فى طرده ان اريد ان الطهارة المعرفة هى الطهارة
والحاصل انه قد ظهر صدق الحد على جميع ضروب الطهارة وح فلنا ان نجعل المحدود لغة المعنى الاعم فلا انتقاض
لكن يلزم مخالفة اصطلاح الاكثرين ومنهم المقارن فى اول الكتاب او نجعل المحدود الطهارة المبيحة وح
ينتقض فى طرده بما ذكره والوضوء غير الرافع منه ان جملة الوضوء كوضوء الحائض المذكور والجنب للنوم
والمحتلم للجماع والتيمم بدلا منهما ان قيل به ان بجواز التيمم بدلا عن الغسل المندوب والوضوء غير الرافع
بناء على القول بيدلية التيمم عن الوضوء والغسل مطلقا واما على القول بعدم جواز التيمم بدلا عن الغسل
المندوب اما مطلقا او على القول بعدم كونه رافعا وكذا عدم جواز التيمم بدلا عن الوضوء غير الرافع فلا انتقاض به
وهو ظ وينتقض فى طرده ايضا هذا الانتقاض وارد على كلا التقديرين فقوله وينتقض عطف على قوله فيه
اختيار وقوله ان بينه اشارة الى انه كان احد الامرين لازم على التعريف لكن يلزم هذا الانتقاض على التقديرين الانتقاض المذكور
على احد التقديرين لكن يلزم هذا الانتقاض لكنه على كلا التقديرين اولى انه كان الانتقاض المذكور فى طرده
كذالك هذا الانتقاض ايضا ولك ان تجعل قوله مطلقا اشارة الى ما ذكرنا ان هذا الانتقاض يرد مطلقا على كلا
التقديرين لكنه بعيد والظاهر انه متعلق بالثلثة وتعميم لها بالنسبة الى المبيحة وغيرها وهذا ويمكن
دفع هذا النقض بان الظاهر المشروطية بالنية هو اشتراط نية متعلقة به اصالة والظاهر ليس كذالك
اذ لا نية ولا اشتراط فيها حقيقة بل انما اشتراط النية فى الكل وتعلق تلك النية بالاول عند
وما لو نذر تطهير الثوب يمكن ان يقال ان المتبادر من الاشتراط هو الاشتراط بحسب الوضع الاصلى الشرعى

ورد التكرار

ولا انه كما لا

بالنية بالنية

ليست

لانما هو يشمل ما هو بفعل المكلف فافهم وهو دليل على طهورية الماء هذا الاستدلال مبني على كون الطهور بالمعنى الذي ذكره
بحسب اللغة او الشرع وقد ادعوا ثبوت ذلك لغة قال الشيخ في التهذيب والطهور عندنا هو المطهر في لغة العرب وليس لاحد ان
يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لان هذا خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا
ماء طهور وهذا ماء مطهر انتهى والذاهب الى ذلك فلا عبرة بانكاره انا حينئذ ذلك ودعوى كونه بمعنى الكثير فقط محتج
بان المبالغة في صيغة فعول انما هي زيادة المعنى المصدري ونسبته فيه كاكول وضروب وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج
عن اصل الطهارة التي هي المعنى المصدري فلا يعتبر فيه وذلك لان كونه مطهرا اي الانزالة من زيادة الطهارة و
شدتها فلا يبعد اعتبار ذلك في صيغة المبالغة منها بعد ما ثبت ذلك لغة لكن التحقيق ان استعمال الطهور
بمعنى المطهر على انه صيغة مبالغة لا يظهر من كتب اللغة المتداولة نعم قد صرحوا بانه بمعنى ما يتطهر به فهو يستلزم ان
يكون مطهرا لكن حينئذ يكون اسم الة لا صيغة مبالغة قال الجوهري الطهور بفتح الطاء الماء الذي يتطهر به كالوضوء وقال
في النهاية الطهور بالضم التطهر وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء والوضوء والسحور والسحور وقال الجوهري
الطهور ما يتطهر به كالفطور والسحور والوقود قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال في القاموس الطهور
المصدر واسم ما يتطهر به والحق ان كلامهم منطبق فيما ذكرنا واما مجيئه صيغة مبالغة بمعنى المطهر اي زائد في
الطهارة فلا يظهر من كتب اللغة والقياس يقتضي النفي الا ان يظهر بالتتبع خلافه كما ادعى الشيخ وبعد
ذلك يشكل ان الطهارة لغة ليست بالمعنى الشرعي بل بمعنى النظافة والنزاهة فعلى تقدير كون الطهور
المطهر لغة لا يفيد الا كونه موجبا لنظافة الغير ونزاهته لا كونه مطهرا بالمعنى الشرعي وهو المراد هنا
الا ان يثبت كون الطهور بمعنى المطهر لغة ثم يثبت كون الطهارة حقيقة شرعية في المعنى المصطلح الملازم
منها كون الطهور حقيقة شرعية في المطهر بالمعنى المصطلح فتدبر واما ما ذكره الشيخ من عدم الخلاف بين اهل
النحو في ان اسم فعول للمبالغة وتكرر الصفة وكون الماء طاهرا ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر في اطلاق
الطهور غير ذلك وليس الا انه مطهر فلا يخفى ضعفه اذ يمكن اعتبار زيادة الطهارة باعتبار عدم النجاسة
وعلاقة النجاسة ونحوه ولو سلم فهذا انما يتم في المعنى المصطلح واما الطهارة اللغوية فلا شك في
قبولها الزيادة وح لا يثبت كون الطهور بمعنى المطهر اذ لا يمكن حمله على معنى اللغوي وهو الزائد في

بمعنى ان لا يكفي الطهور بمعنى المطهر ... الطهارة اي المعنى الزائد في الطهارة

[illegible]

الطهارة لا مشاحة منقول بعد نقل الطهارة اذا امتنع حمل الطهور على معنى الزائد الذي هو مقتضى الصيغة فلا يتعين
ان يكون بمعنى المطهر اذ ربما يبقى على معناه اللغوي ولم يستعمل في معنى الآخر والايضر كون استعماله فيه بعد النقل مجازا
اذ استعماله بمعنى المطهر ايضا اذا لم يكن مقتضى القياس يكون مجازا ولو جوز وضع خصوص صيغة المبالغة لذلك
فليجوز وضعه ايضا لمعناه اللغوي ويظهر بما استعمل ولو مجازا في معنى الطاهر بدون قيد الزائد وذكر صاحب
المدارك ان الطهور يرد في العربية على وجهين صفة كقولك ماء طهور اي طاهر واسم غير صفة ومعناه ما يتطهر به
كالوضوء والوقود وارادة المعنى الثاني في الآية الكريمة اولى لان الآية مسوقة في معرض الانعام فحمل الوصف
فيها على الفرد الاكمل اولى وانسب ولا يخفى ان الحكم بانه صفة بمعنى الطاهر بعد ما نقلنا عن الشيخ من انه في لغة
العرب بمعنى المطهر لا يخلو عن اشكال وما ذكره من اولوية حمل الآية على الثاني انما يتوجه بعد ما ثبت مطهرية الماء
بدليل خارج كالاجماع او آية وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واما في مقام الاستدلال عليه بهذه
الآية فلا اذ حمل على الفرد الاكمل في معرض الامتنان انما يكون اولى اذا علم وقوع الانعام بالفرد الاكمل ليفهم
الكلام بجميع ما يتم هذه الآية الكريمة وكذا الآية الاخرى انما يدلان على انزال ماء طهور
من السماء لا على طهورية كل ماء وبيده فيبقى بما بانه تعالى في معرض الامتنان واظهار الانعام فيجب طهورية كل ماء وكونه كله
من السماء لو وجد ماء غير طهور فلا امتنان بانزال ماء طهور ما لم نعلم بذلك ويتم النادر لم يفعل ذلك فهو
والمراد بالسماء جهة العلو او كل ما علا يطلق عليه السماء لغة ولذلك يتحول ثقف الست سماء
ويمكن الحمل على الفلك ايضا اذا اعتقاد نحو على الطبيعيين وقد يقال ان المراد بانزال الماء من السماء
حصل بالسباب سماوية بتصعد اجزاء رطبة من اعماق الارض الى الجو فينعقد سحابا ماطلا وقد مر قوله
جعلت لي الارض مسجدا وكل يرى الانبياء عليهم السلام لم يجوز لهم الصلاة الا في محاريبهم وهو
دليل طهورية التراب واستدل بعض المحققين بهذا الخبر على كون الطهور بمعنى المطهر اذ لو حمل

ما طرا مر الجو

محاريبهم

ميتته ولو لم يرد

على الطاهر فلا مزية وكذا بقوله وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته لكن لم يرد كونه مطهرا
لم يستقم الجواب وبما رواه العامة من قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا ومعلوم ان
المراد المطهر ولا يخفى انه يمكن حمل الطهور فيهما على اسم الآلة فلا يمكن الاستدلال بهما الا بعد اثبات انها
صيغة مبالغة يفيد معنى المطهر وما لم يثبت ذلك لا يمكن الاستدلال بها على مطهريته ثم ان اطلاق الطهور
عليه شرعا الاحتمال ان لا يكون فيه صيغة مبالغة فتدبر   فالماء مقبول مطلقا الكاثر ان الماء المطلق وفيما ذكره اشارة الى
تعريفه وهو انه ما يقع عليه اسم الماء بلا تقييد وان قيد احيانا في بعض الاحيان كما يقع في النهر وماء البئر ونحوه بخلاف
المضاف فانه لا يقع عليه اسم الماء الا بالاطلاق اصلا اما حمل الماء على الاعم وحمل قوله مقبول مطلقا على بعض الجملة ان بعض
افراده كالنجس او حمل الماء على المطهر وحمل قوله مطلقا على انه ليس كلية الحكم ان جميع افراده بعض حلا حيثيم
كل فرد لذلك نعم اذا لم يطرء عليه منكر عنها فلا يخفى بعد الجميع
مثل المغصوب او الحرارة او البرودة ونحو ذلك من الآثار العارضة له عند عروض احد الاسباب المذكورة   الممنوعة القلوة احترازا عن
لكنه لا يطهر بالمنع من القلوة وقولنا المتوقف صحة على النية احترازا من النجاسة الخبيثة
الحاصلة عند عروض احد الاسباب المذكورة فيها الا ان يتم   بالتغير بالنجاسة في احد اوصافه
الثلثة ان كان في الملاقاة بالنجاسة احد اوصافها سواء كان ذلك قبل الملاقات ووضع التخالف
لذلك ام لم يكن له الرائحة اصلا ثم حصل له بملاقاة النجاسة رائحتها واى اشتراط ان يكون التغير
بالملاقاة احترازا عما اذا تغير احد اوصافه الثلثة بالمجاور ومر ولا الرائحة الى الماء
كما اذا القى جيفة مع الشط فتنفذ منها الى الماء فانه لا ينجس بذلك فانه لا ينجس بذلك
به الماء مطلقا كما في الصورة الاولى هذا الا في تنجيس بعض افراده به فهو من الكثير والجاري
على المشهور ... قوله الملاقاة فافهم   وهو النابع من الارض سواء اجرى على وجه الارض
اهلا والاطلاق الجاري عليه حقيقة اما شرعية او عرفية او تغليب بعض افراده على الجميع كما صرح

كما اذا لم يكن

جيفة قوله

تنجس

بم الى اه

به الشارح في شرح الارشاد وانما لم يعتبر الجريان كما هو ظاهر لان حكمهما بانفصاله عن المياه الاخر وعدم انفعاله
بالملاقاة لم يجر عليه في الاخبار متفقا على هذا الوصف حتى يعتبر ذلك بل يستند حكمهم فيها العمومات الدالة على طهارة
كل ماء ما لم يتغير خرج عنه القليل الواقف بالدليل فبقي الباقي وصحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام ماء البئر واسع
لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة حيث جعل العلة عدم
فساده بدون التغير او في طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة فيجري في الجاري لوجود المادة فيه ايضا ولا يخفى
ان مناط الحكم في الوجهين هو النبع لا الجريان فلذا لم يعتبره واعتبر النبع مع عدم البئر لاختصاص الحكم بالجاري وورد
فيها فتدبر   على المشهور متعلق بالاطلاق من الحكم لا بالتعريف ان يطهر بزواله ان كان الماء جاريا مطلقا على المشهور
ومقابل المشهور ما نقله من المعتبر من اعتبار دوام النبع فيه في هذا الحكم وما نقله عن العلامة من جعله كغيره و
يحتمل ان يجعل ما نقله من المص تقييد التعريف بعبارة وعلى هذا يكون قوله على المشهور متعلق بالتعريف
ان هذا التعريف على المشهور وزاد فيه المص قيدا الاخر ويمكن على هذا ان يجعل قوله مطلقا اشارة الى هذا التعميم
ان سواء دام نبعه ام لا واما نقل قوله مطلقا اشارة الى الخلاف في اصل الحكم ولا تعلق له بالتعريف كما يرشد اليه
سياق كلامه ايضا فتفطن   واعتبر المص في الدروس فيه دوام نبعه وقال في المدارك يحتمل امرين احدهما   وللعلامة
وهو الظاهر ان يريد بدوام النبع استمراره حال ملاقاته للنجاسة ومرجعه الى حصول المادة حتى وهو لا يزيد على
اعتبار اصل النبع والثاني ان يريد به عدم انقطاعه في اثناء الزمان كالكثير من المياه التي تخرج في زمن الشتاء
وتجف في الصيف وقد حمل جل من تأخر عنه كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بفساده لانه مخالف للنص
والاجماع فيجب تنزيه الكلام مثل هذا المحقق عنه انتهى والظاهر ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون على
سبيل الترشح من عروق الارض شيئا فشيئا الا بعد ان كان يرشح في بعض العيون الضعيفة

بل يكون متقلداً في زمان يعتد به ولعله انما اعتبر ذلك بناء على انه جعل مناط الحكم في الجاري وجود
المادة له في مثل تلك العيون الضعيفة لا ظهور لوجود مادة لها تعتد بها فهذا حكم لها ان يكون ذلك
احترازاً عما ينبع في بعض الوهاد والقريب القعر من وجه الارض بحيث لا يطلق عليها البئر ولكن لا يتعدى
الماء منها الى وجه الارض بل ينبع الى ان يصل الى مرتبة لا يمكنه ان يتعدى عنه ويعلو عليها ثم يقف الى ان
يؤخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك ينبع بقدر ما اخذ فاحترز بدوام النبع عنها لكن فيه انه لا يظهر وجه
للاحتراز عنها اذا كان نبعه قوياً وليس على سبيل الترشح على ما ذكرنا في الوجه الاول اذ عدم تعديه الى
وجه الارض ح لا يدل الا على عدم علو مادته لا على عدمها بل قوة نبعه يدل على وجود مادة له وح فلا وجه
للاحتراز عنه فتأمل وان كان اطلاق العبارة قد ينافي قوله آه يعني ان اطلاق العبارة يدل
على انه يطهر بزوال التغير بشرط ان يكون جارياً او لا كما هو المعلوم كما هو اعم من ان يكون زواله بعد
الملاقات ان يتغير بعض الكر ايضاً ثم يزول التغير بالاختلاط بالاجزاء الباقية او بنفسه او
بسبب من خارج كتصفيق الرياح مثلاً وظاهر انه لا يطهر في هذه الصور بمجرد الملاقات فلا بد
ان يشترط ملاقاته للكر بعد زوال التغير او معه وهكذا فهم سلطان العلماء على ما يظهر من بعض قيوده
ولا يخفى ان في صورة الملاقات ايضاً يمكن ان يتغير بعض الكر لا بعده في ان يزول عنه التغير
بالملاقات وان تغير بعض الكر بها وح ايضاً لا يطهر الماء فالظاهر ان يشترط في الملاقات
عدم تغير الكر وح يكفي زوال التغير عنه مع الملاقات وان كان زواله بعد الملاقات فافهم وكذا الحال
على القول الآخر وهو قول العلامة من اعتبار الكرية فيه في عدم نجاسته بالملاقات فانه
اذا تغير ما هو اقل من الكر منه لم يطهر الا بعد ملاقاته للكر ولا يطهر بزواله بنفسه وان كان متصلاً
بالمادة وفيضان الماء منها عليه لما كان الفيض اقل من الكر وانما اذا كان الماء المتغير
من الجاري بقدر الكر او اكثر فهل يطهر بزوال تغيره بفيضان غير الماء المتغير من الجاري بقدر
يعلم مع المادة

كتصفيق
الرياح

من المادة وان لم يكن بقدر الكر او لا بد من فيضان ما يكون بقدر الكر او ملاقات كر من خارج وجهان
ولعل الثاني انسب بمذهبه لانه اذا لم يكتف بالاتصال بالمادة والفيضان منها عليه اذا كان الفائض
اقل من الكر في عدم نجاسته بالملاقات فلان لم يكتف بذلك في تطهيره اولى ويحتمل الاول بناء على ان
بلوغه الكرية يدل على قوة مادته فيمكن ان يكتفى بالاتصال بها بخلاف ما اذا لم يبلغ الكر فانه يدل على ضعف
المادة فيحتمل ان يكون الاكتفاء بالاتصال فيه لذلك فلا يجري ما في الحكم بكل منهما على هذا واما على مذهب المصنف
فحكم الجاري مع عدم دوام النبع ايضاً حكم غيره في انه يعتبر الملاقات بالكر في زوال التغير واما مع دوام النبع
فيكفي فيه زوال التغير مطلقاً فافهم بصيرورتهما بالملاقات ماء واحداً فلا بد من اتحاد حكمهما فاما ان يحكم
بنجاسة الطاهر وهو باطل للاتفاق على عدم نجاسة الملاقات النجاسة او بطهارة النجس وهو المطلوب وفيه ان كان
اراد بصيرورتهما ماء واحداً انهما يصيران بالملاقات متصلاً واحداً فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك اتحاد حكمهما
اذ كثيراً ما يختلف حكم اجزاء المتصل الواحد كالماء المتغير المتصل بالكر او الجاري الغير المتغير فلم لا يجوز
ان يكون ههنا ايضاً كذلك وان اريد انهما يصيران ماء واحداً لا يمتاز احدهما عن الآخر فيجب اتحاد حكمهما
ففيه انه بمجرد الملاقات لا يصيران كذلك ما لم يتحقق بينهما الامتزاج التام وما ذكره من الدفعة ليستلزم
حصوله فلعلهم اعتبروها لذلك نعم يرد ح انه اذا كان نظرهم الى ذلك فلا ينبغي اعتبار الدفعة البتة
اذ يمكن حصول الامتزاج بدونها بل ينبغي اعتبار الممازجة سواء حصل بالدفعة او بغيرها وكيف ما كان
فالاكتفاء بمطلق الملاقات على ما وجه الشارح وفيه ما فيه واعلم انه لا دليل من النصوص على تطهير المياه
النجسة سوى ما ورد في خصوص بعض الموارد بل في بعض الاخبار يطهر ولا يطهر وظاهره عدم امكان تطهير الماء
وان امكن حمله على انه لا يطهر بغيره والعمومات الدالة على مطهرية الماء لا تدل الا على مطهريته في الجملة
لا بالكلية وكيف اتفق وعلى هذا فلا بد في الحكم بتطهيره من طريق قاطع يقطع ما ثبت من نجاسته الآخر

اذا ثبت في ذلك فيه ليس في ذلك الا ما ثبت بالاجماع طهارته به كما في القاء الكر عليه دفعة كما ادعوه والممازجة
التامة ان ثبت بالاجماع فيه ايضا واما بدون ذلك فالحكم لا يخلو عن اشكال فتأمل   لتعذر الحقيقة اه كانه
اراد ابطال كل منهما بدليل على حدة والا فالثاني جار فيهما او المراد انه لو لم يمتنع الحقيقة لكان لاعتبارها وجه كما قيل
انه ان لم يعتبر الدفعة لوصول اول جزء الى النجس يقتضي نجسه ونقصانه عن الكر فلا يطهر فظ ان هذا التوهم
انما يندفع باعتبار الدفعة الحقيقية اذ مع الدفعة العرفية هذا الوجه باق بحاله ولما امتنع الحقيقة ظهر سقوط هذا
الوجه ولم يرد نص على اعتبار الدفعة حتى يحمل بعد امتناع الحقيقة على العرفية فلا وجه لاعتبارها وفيه انه
وان لم يكن لنا نص على اعتبار الدفعة يمكن ماخذ الحكم به لكن تحقق الاجماع على التطهير بالالقاء دفعة كما
ادعوه وعدم تحققه في مطلق الملاقات يكفي لنا امتناع الحقيقة فليحمل على العرفية فافهم   وكذا الاخبار
ممازجته لا يخفى ان في صورة القاء الكر عليه دفعة يتحقق الممازجة فالخلاف في اشتراط الممازجة وعدمه انما
هو فيما لم يلق عليه دفعة وهو ظاهر   لان ممازجة جميع الاجزاء لا يتحقق بل لا يمكن لاستحالة التداخل الا
ان يعتبر الاجزاء العرفية وح فدعوى عدم الاتفاق ايضا ممنوع وكذا لا يلزم التحكم فينبغي النظر في دليلهم
على اعتبار الممازجة ويمكن ان يكون نظرهم الى ما اشرنا اليه من عدم حصول الاتحاد حينئذ وح يندفع ما يقال
ايضا انه اذا اكتفى بملاقات بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر وصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بما وصل
الماء ولا يخفى ان عند مجرد اتصاله بالكثير ايضا هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر
متصل بذلك البعض فيجب ان يكفي كما في التطهير ووجه الاندفاع انه لا يلزم من الحكم بالتطهير مع
الممازجة العرفية الحكم بها بدونها ايضا وان اشتركا في كون طهارة البعض بمجرد الاتصال لوجود الفارق
بينهما وهو حصول الاتحاد الذي هو مناط الحكم بالتطهير في الاول دون الثاني على انه يمكن ان يكون
لهم مستند على اعتبار الممازجة العرفية لامتناع الحقيقة كالاجماع وح لا يمكن الالزام
عليهم بهذا الوجه اذ لعل الش جعل مناط التطهير الاتصال بالكثير او بما وصل اليه مع الممازجة العرفية

لا يطهر

لا يطهر وانما يكون فيكفي لنا دليلا على اعتبارها ذهاب جمع من الاصحاب الى اعتبارها وعدم دليل لنا على التطهير بدونها
فتأمل   في الاتحاد حاصل مع الملاقات حاصل قد اشرنا الى ما فيه الكلام وستشير هو ره ايضا الى نوع تردد فيه
بل يعتبر الدفعة اه ربما يكتفي بالاطلاق في باب الكتب بل اعتبر في كل منها شيئا مما ذكر لانه اعتبر في كل منها جميع ما ذكره
فانه في الذكرى لم يعتبر الدفعة بل اكتفى بالقاء الكر عليه متصلا نعم في الدروس حيث اعتبر القاء الكر عليه دفعة كانه
اعتبر الجميع اذ القاء الكر عليه كذلك يستلزم الممازجة وعلو المطهر فافهم   الا ان عدم صدق الوحدة عرفا شايع
الا ان الحكم بطهارة النجس بعد الملاقات ليس الا باعتبار اتحاده مع الكر الذي اعرف لعدم ورود نص في هذا الباب
فلو قيل بحصول الاتحاد بدون الدفعة او الممازجة فلا كلام في عدم الاحتياج الى اشتراط اعتبارهما ولو قيل بعدم
حصوله الا بعد امتزاج بينهما فلا بد من الامتزاج الموجب لذلك وكذا في الدفعة اذ اقيل انه مع التدريج
اذا طال زمانه حينئذ لا يحكم العرف ببقاء الكر واتحاده مع النجس بل الحكم باستهلاكه واضمحلاله فيجب الحكم باشتراط
عدم الدفعة لا يحكم معها بذلك وان حكم بذلك مع اتصال الملاقات وعدم انقطاعها وان طال زمانها
فلا وجه لاعتبار الدفعة فافهم ثم لا يخفى انه اذا كان مناط التطهير على ما يستفيد من كلامه هو صدق الاتحاد وعدمه
فلا بد ان يصدق الاتحاد لا يختلف بعلو المطهر او النجس في الحكم بالطهور اعتبار علو المطهر او التساوي لا يخلو عن شيء
اذ مع علو المطهر ان صدق الاتحاد فيطهر فليصدق مع علو النجس ايضا وان لم يصدق فيه لكفي علو المطهر فكانه
لم يرد مجرد الاتحاد كما فيما بل يعتبر مع ذلك ان لا يكون من قبيل ورود النجاسة على الماء الضعيف المطهر وح
ان الاتحاد عرفا ليس لها الا مع الامتزاج التام من الحكم بالتطهير بدونه مشكل ومع حصوله فلا فرق بين ان يتساوى
سطحهما الا ثم ذكر الامتزاج بينهما وكان احدهما فوق الاخر فيفتح بينهما طريق فيحصل من كل منهما في الاخر
ووقع بينهما الامتزاج التام وانما اذا لم يقع بينهما الامتزاج كذلك بل مجرد الاتصال فالحكم بالتطهير مشكل
سواء تساوى سطحاهما او كان احدهما اعلى خصوصا اذا كان الاعلى النجس هو نفسه اذا ورد عليه الماء
من المطهر بقدر الكر فقط وقد ذكر ان يمنع الماء النجس عن تقطيع بعض اجزائه عن التابع بالكلية فالظ

وقع الامتزاج

انه يكفي في التطهير وان كان المطهر اعلا او نبع من تحت النجس اذ الحكم بنجاسة الماء الوارد لابد له من
دليل ولا دليل له على النجاسة مع تقدمه بالاتحاد وعدم انقطاعه واذا لم يحكم بنجاسته لزم الا يبقى الكر بنظيره لا يعقل
ما في الطرف لحصول الاتحاد بينهما وبهذا يمكن ان يتمسك لمن لم يشترط الدفعة في القاء الكر واشترط ما في ما
على ما نقلنا من الذكرى لكن كان يشترط عليه ان يشترط فيه ما ذكرنا فتدبر وما دون الكر من غير الجاري
والبئر كما هو مصطلح الفقهاء في القليل ولا يرد ان هذا الاطلاق انما يصح على مذهب العلامة لا المشهور
كما هو مختار المصنف فافهم وهو مجمع ماء نابع من الارض تذكير الضمير باعتبار تأنيث البئر كما يشير اليه قوله
مسماها باعتبار التاويل بالمذكور او باعتبار تذكير الخبر والا يخرج عن مسماها لا يقال المتبادر من اطلاق
البئر عرفا فانه حقيقة الى قوله مجمع نابع الخ اذ حينئذ يكفي للتوضيح وبيان ان ما يطلق عليه البئر عرفا
من اي جنس هو وايضا كانه ثمة يحصل المناط الاطلاق في العرف مطلقا بل بعد تحقق الصفة المذكورة
لاطلاق البئر عرفا على الجب والقناة نعم انهما ليستا بئرا في الكلام منهما هيهنا فلا بد مما ذكره اولا
لاخراجهما اما عدم الاكتفاء به واشتراط عدم الخروج عن مسماها عرفا فكانه لاخراج ما لو نبعت بعض الابار
في وقت بحيث لا يطلق عليها البئر في ذلك الوقت مع عدم التعدي غالبا واتمام الشرط عدم التعدي
اصلا حتى ليستقيم بمنع المعتد الاخير لشمول تلك البئر في حال عدم التعدي واطلاق البئر عليها وبعضا
مما لا يخرجها التعدي في بعض الاوقات قليلا عن اسم البئر وحكمه وعكسه ايضا ان يكون الاشتراط المذكور
لاخراج بعض المياه النابعة التي لا يتعدى غالبا ولا يطلق عليه اسم البئر عرفا باعتبار قربه من وجه الارض مثلا
سواء لم يتعد او تعدى في بعض الاوقات ومع ان المراد بالخروج عن مسماها هو الدخول فيه ومنه الظاهر
وجه احمه لعدم الاكتفاء باشتراط عدم التعدي ايضا فافهم ويبقى الاشكال في ما يطلق عليه
البئر وكان متعديا غالبا ومنع الاطلاق مشكل لا سيما حال عدم التعدي الا ان يقال العبرة
بعرف زمان الشارع واطلاق البئر على مثل ذلك في زمانه عليه السلام غير معلوم فالاصل عدم دخوله في
البئر بخلاف ما لم يتعد غالبا ولم يخرج عن مسماها عرفا فان اطلاق البئر عليه في عرفهم معلوم

[illegible]

ولعل المنع مجالا اذا لم يتعد غالبا ويطلق عليه اسم البئر في حال تعديه فان اطلاق البئر عليه في هذه الحال
في عرفهم غير معلوم الا ان يمنع تحقق ذلك الفرض وان اضمحل ما ذكرنا تنبه وجه عدم اشتراط عدم
التعدي ايضا في الاول فتنبه ههنا فتدبر وكذا الطهر بملاقات الجاري من دون اعتبار امتزاج على رأي الشهيد
ومعه على ما ذكرنا مساويا له او عاليا عليه فلا يطهر اذا كان النجس عاليا عليه كما ذكره سابقا في غير الجاري
والظاهر على ما ذكرنا من اعتبار الامتزاج عدم الفرق بين ما اذا كان الجاري لا ينجس بالملاقاة فاذا رفع
الامتياز بينهما فيكون حكم الكل واحدا مع قياس ما ذكرنا سابقا ولا يشترط ح كون ما في الطرف من الجاري بقدر
الكر بناء على عدم اشتراط الكرية في الجاري كما في ذلك فيما سبق كما اشرنا اليه فتدبر ويطهر البئر من نجاسته
بالملاقات بمطهر غيره منها مطلقا بقرينة ان الكلام هيهنا كان في نجاسة القليل والبئر بالملاقات وقد ذكره
مطهر القليل والا ثم تقدم بيان مطهر البئر واما نجاسته بالتغير فسيجي حكمه على حدة وسيجي ايضا في ضمن
قوله ويطهر بزواله ان كان جاريا او لاحق كرا وعلى هذا فلا يرد ان زوال التغير هو لو منفردا مطهر في الجاري
وليس بمطهر في البئر على القول بنجاسته فلا يصح ما ذكره كليا ثم ان هذا الحكم قد ذكره جماعة منهم المصنف في البيان
وفي كلام المعتبر انحصار طريق تطهيره في النزح وقال المصنف في الذكرى امتزاجه بالجاري مطهر وكذا
بالكثير اما لو ورد من فوق عليها فالاقرب انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المتسنم ومثله في ... وهو من الابل
بمنزلة الانسان الخ قال في النهاية البعير يطلق على المذكر والانثى من الابل وظاهره كما ذكره الشارح عدم التخصيص
فيه لكن قال في صورة البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وانما يقال بعير
اذا اجذع وقال في الناقة البعير الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى ونشر حرباي مع وجود هذا الاختلاف
بينهم في تفسيره جزم الشارح بما ذكره مشكل جدا فان الاول لا يقتضي الحكم على ما عمم في قوله لحتمه ولا يمكن
الحمل بما ذكره من التعميم الخطأ والاولى اعتبار اطلاق اسم شاة لما يقال انه في العرف
لا يطلق على مطلق ذكر البقر بل على الكبير منه ويؤيده ذلك بقول بعض اهل اللغة ان الثور يسمى به

منهم ص

لمباشرة الارض ولعلّ الشهرة هنا وكذا في البعير تخ المنفي الورد حيث ثبت عنده ان البعير في العرف عام والثور
مخصوص ولعلّ هذا في البعير وان كان الاصح لا يخلو عن وجه حيث ان المعنى العرفي مطابق لما ذكره بعض
اهل اللغة والتخصيصات التي ذكرها بعضهم لم يثبت في الاصل عندهما واما في الثور فلانه اذا كان الموافق
بين اهل اللغة تعميمه تعميمه وتخصيصه نظرا الى العرف مشكل جدا اذ العبرة بعرف زمان الائمة عليهم السلام
والتمسك باصالة عدم التغير معارض باصالة عدم التغير في عرفهم عليهم السلام عن معناه اللغوي وكانه اقوى
عند الاعتبار وما ذكره من وجه التسمية لا يصلح دليلا على اختصاصه بالكبير اذ لا يكفي في التسمية تحقق المعنى
في بعض الحالة فتأمل وهو بعيد اذ لو سلم نجاسة العصير فلا دليل على الحاقه بالفقاع في هذا الحكم نعم لابد
في ايجاب الجميع فيه على القول بالنجاسة باعتبار انه مما لا نص فيه لو قيل بوجوب الجميع فيه وليس الكلام فيه بل في عدة
في جملة المنصوص بالخصوص باعتبار الحاقه بالفقاع الملحق بالخمر باعتبار اطلاق الخمر عليه في الاخبار فتدبر
والمشهور فيه ذلك وقيل انه مما لا نص فيه لعدم ورود نص فيه ويحتمل الاكتفاء فيه بسبع دلاء لورود
في الاخبار لدخول الجنب او وقوعه او نزوله واغتساله مع ان الغالب عدم خلو بدنه عنه ويحتمل على المنا
اختصاص الحكم بغير الازالة وعدة وغيره مما لا نص فيه والله تعالى يعلم وايجاب الجميع لما لا نص فيه يشمله ان حكمنا ان
ينافي في كون المنزوح مما لا نص فيه باعتبار ما ذكرناه من الاحتمال في الملاقية ان نقول لكن في ادخال معظم كرم الحدث
ليضا مما لا نص فيه تأمل فان في قطرات الدم في صحيحة محمد بن اسماعيل ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان
يسئل ابا الحسن عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة
كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه الشريف ينزح منها
دلاء بالطاء فانها تشمل دم الحدث ايضا بل يمكن بهذا نفي القول بالجميع في كثيره ايضا لعدم القول بالفصل
الا ان ينافي في شمول مثل هذه الاطلاقات للافراد النادرة الغير المتعارفة لكنه مخصوصة المني ايضا بالاجماع
الذي ذكر ليست على فرض منافيه والمنصوص منها ما رواه المعارواه الشيخ عن عمرو بن سعيد بن هلال
قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع
دلاء قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء ورواه الشيخ في موضع اخر مرة ثانية ليفوخ بعض

النسخة اضافة البغل ايضا ونقلها المحقق ايضا في المعتبر باضافة البغل وفيه بعض ضعف السند بمخالفة العمل
الاصحاب في السنور والشاة والجمل مع منافاة البغل من الشك فتأمل منتقل الى قوله الدابة والبقرة بالاتفاق
فيه او ادلته ورد في الدابة صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام وابي جعفر عليه السلام في البئر
يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب منه وتوضأ ومثلها
رواية ابي عباس الفضل البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام ولا ريب في دخول الفرس في الدابة ويمكن ادخال البقرة
ايضا اذا كان بمعنى ما يركب عليه من الظهر ويمكن الحاق البقرة بالثور في وجوب نزح الجميع لصحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام على ما نسب قال وان مات فيها ثور ونحوه او صب فيها خمر ينزح الماء كله لدخولها في نحوه
بل يمكن ادخال الحمار والبغل بل الفرس ايضا فيه والاحتياط لا يخفى ما بين الاحتمالين من البون وهذا مما له فيه
الاستيعاب والله تعالى يعلم لكن لا يبعد الاستبعاد ونحوه وهو تابع لورود الشك فيه وفي صحيحة ابن مسلم ينزح عشرين
للميتة ان كان لها ريح فيمنعه نكتة عشرين بطريق الاولى وفي رواية زرارة ايضا ينزح عشرين للميتة لو يومها
فيمكن ادخال الدابة والبقرة بل الحمار والبغل ايضا فيهما وبالجملة مع وجه هذه الروايات الحكم بالدلو
ادخال الدابة والبقرة فيما لا نص فيه لا يخلو من غرابة فتأمل معتادة على تلك البئر ظاهرا اعتبار اعتياد
اهل تلك البئر ويحتمل اعتبار الاعتياد في تلك البئر بحسب المتعارف وقال صاحب المدارك عند قول
مصنفه والدلو التي ينزح بها ما جرت العادة باستعمالها ينبغي ان يكتفي المرجع في الدلو الى العرف العام
فانه الحكم فيما لم يثبت فيه وضع شرعي ولا عبرة بما جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان مخالفا
له ولا يخفى ان العرف يختلف بالنسبة الى الابار فلعل مراده ما ذكرنا والله تعالى يعلم ولو كان معتاد
عليها غير الدلو كالجرة مثلا فيحتمل الاكتفاء به لقيامه مقام الدلو وعدمه لعدم التسمية ولو اخرج ما يكون
حكمه حكم ما لو لم يكن لها معتاد اصلا وسيشير اليه وقيل المراد بالدلو هو الهجرية ووزنها ثلثون رطلا
وقيل اربعون وشاهدها منهج رعاية ابناء القدر ربع فان اختلفت فالاغلب فان تساوت
فالاصغر يجزى والاكبر افضل ولو لم يكن لها دلو معتاد قيل يحمل اجزاء اقل ما يعتاده الاشخاص كذلك في شرح
الارشاد المشهور هو قاله في شرح الشرايع فان لم يكن لتلك البئر دلو معتاد رجع الى المعتاد في بلده ومع

ومع الثقة ... ولو لم يكن في بلده ولو اعتبر اقرب البلدان اليه فالاقرب ان لم يوجب الجميع لا
نفي فيه هذا اذا لم نقل تبعا لعظام تحريم تعدد البئر ثم اصلا كما هو مذهب العلامة ره في بعض كتبه واما لو قلنا تنفق بعض
منه تخالف انواعها كما هو رأي بعضهم او مطلقا كما هو رأي المعتبرة وكذا الشرذمة في جميع ... فلا ان الحكم في الكل فرجا
بوجوب السبعين لنجاسة موته لا ينافي وجوب الثلثين او الاربعين لنجاسة كفره ايضا ثم ان المشهور شمول الحكم
للمسلم والكافر وقد ذكروا ان مبناه على شمول الانسان الوارد في النص له ... كما ... الحكم على مسئلة ما لا نص فيه
وابن ادريس خص الحكم بالمسلم واختاره الشيخ ره ... ولعله اظهر بناء على ان الظاهر من وجوب السبعين لموت الانسان في
البئر وجوبه لنجاسة المشتدة الاموتية لا مطلقا ونجاسة الكفر خارجة عن المنصوص وعلى هذا تبتني هذه المسئلة
على مسئلة ما لا نص فيه وتفصيل القول يقتضي مقاما اخر فتدبر والاحقق بالمسلم اذ ... يجب نزح الجميع
في الكافر باعتبار كفره فلا يمكن الحكم بنزح السبعين فيه لا منفردا او منضما ولا بنزح الجميع اذ لا اتفاق على
نزح الجميع وان قيل به في غيره فافهم ثم ان مورد النص هو وقوع الانسان في البئر وموته فيها لكن المفهوم ... قوم
منه ايضا اذا كان قبل التطهير ... يفرق بين المسلم والكافر فيه ايضا الوجهان ... مع قوله بالوقف
هناك حكم بعدم الفرق ههنا وكان بناء على ما ذكره بعضهم من بقاء نجاسة الكفر بعد الموت بزوال الاعتقاد
الذي هو سبب النجاسة والمحقق في شرح الارشاد منع في الكافر ... ان احكام الكفر باقية بعد الموت ومن ثم
لا يغسل ولا يدفن في مقابر المسلمين ومع ذلك حكم بان كلام ابن ادريس وجيه نعم لو وقع في الماء ميتا اتجه
ما قالوه لان ... الفرق بين المسئلتين لا وجه له بعد ابطال المنع المذكور فتدبر
نفي عادة ... عن القطع ... ان ... الاعتبار في ذلك بما في البئر الغزارة والنزارة ... الكثير في
دم الطير ... في البئر ... لو ورد الدم الكثير والقليل في النص ... بل صحيحة
في صحيحة علي بن جعفر ... الفرق بين ... فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما و
دجاجة او حمامة ذبحت فوقعت في بئر ... رجل ... فوقعت ...
بنزح ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا وفي الاخرين بنزح دلاء يسيرة وعلى هذا فلا وجه لاعتبار
القلة والكثرة بالنسبة الى البئر كما لا يخفى بل يجب ان يعتبر ذلك في نفسه ويرجع في تحديدها

الى العرف

الا ما ... بحر المذكور كما فعله الشارح هنا ولقد احسن المحقق ره حيث جمع الصحيحة المذكورة وقال
بوجوب الثلثين الى الاربعين في الكثير وبوجوب دلاء يسيرة في القليل ومال اليه المعتبر وحسنه المحقق في الذكرى واما هو ره
واختاره المحقق ... ههنا من وجوب الخمسين في الكثير والعشرة في القليل ... فيه وتفصيل القول في هذه المباحث
في شرح الدروس ... من طلب فليراه في الحاشية وفيه منع كون الحكمين ... انه اراد بالحكمين اللذين
ليستفاد من قوله فاذا استثني اه وهما استثناء الدماء الثلثة من مطلق الدم ووجوب استثناء دم نجس العين
ايضا على تقدير استثنائها ووجه منع الاول ان الدم في النص الوارد بتخصيص دلو الدم مطلق واخراج الدماء
الثلثة عنه في محل النظر حيث لا نص وقوله ايضا يعني سابقه كما ان اخراج دم نجس العين في محل النظر لكن الدماء
الثلثة ... فكيف يحمل هذا اخراجا ... ويقاس عليه ذلك ووجه منع الثاني انه لو سلم اخراج الدماء الثلثة
فالحاق غيرها بها قياس محرم ويحتمل ان يراد بالحكمين كون دم نجس العين ملحقا بالدماء الثلثة في الطهارة
ووجوب استثناء دم نجس العين ههنا بناء على استثناء الدماء الثلثة اما منع الاول فلان الدم في النص
الوارد بعفو قليله مطلق واخراج الدماء الثلثة عنه للنص او دليل اخر واما دم نجس العين فلا دليل
فيه فالظاهر دخوله في الاطلاق واما منع الثاني فلوجهين احدهما ان اخراج الدماء الثلثة ايضا ههنا
في محل النظر حيث لا نص فكيف يسلم ذلك ويقاس عليه غيره ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس ممنوع و...
... ايراد المنع على هذا الوجه متوجه جدا لكن الظاهر من العبارة هو الوجه الاول ... ويحتمل اخر
وهو ان يحمل الحكمان على ما ذكرنا في الوجه الثاني ويحمل قوله فان الدم في النص مطلق ... ليكون
جاريا في كل من المسئلتين اما في مسئلة نزح الخمسين فقد استفيد بيانه مما ذكرنا واما في مسئلة
عفو القليل فلان ... فيها واخراج الدماء الثلثة ايضا في محل النظر حيث لا نص اذ لم نظفر
فيه بنص سوى ما روي ضعيفا في خصوص الحيض عن ابي بصير موقوفا عليه وليس فيه حجة فيبقى القول
بعدم النص فيهما ولو سلم فالحاق غيرها بها قياس وهو ... لا يخفى ان الحكم باستثناء دم الحيض كأنه
مقطوع به في كلام الاصحاب وان كان النص الوارد فيه على ما ذكرنا فيشكل القول بكونه محل النظر الا
ان يكون النظر باعتبار الاخرين فانظر ثم ههنا كلام اخر وهو انه فيما رأينا لم يوجد في الدم الكثير
نص على وجوب الخمسين لا مطلقا ولا مقيدا وانما الموجود صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في رجل

في بئر ثم وقعت في بئر ... وانها تنجس بما قال ينزح منها ما بين الثلاثين الى الاربعين ثم تتوضأ منها وهي كما ترى
لا يوافق الخمسين ومع ذلك مخصوصة بالشاة والدال على نجس العين بما يشتمل عليها بل يمكن الاستدلال بها على عدم
الالحاق ... في نجس العين بغير المنصوص وكذا الكلام في دم الحدث وعند هذا يظهر لك ما في كلام
... قطرات الدم الواقعة في صحيحة محمد بن اسماعيل التي نقلناها سابقا تشتمل باطلاقها دم الحدث
كما اشرنا اليه هناك مع ما فيه من المناقشة وكذا دم نجس العين لينظر ... بعد تعين القول بالجميع
في القليل يمكن تقييده بالكثير ليحكم بعدم القول بالفصل وجعل ... عليه بعيد ...
فيها ولو سلم فالحق ... ممنوع ... بالحاق دم نجس العين بها هنا نقول
بوجوب نزح الجميع البتة اذ لو جعل ... الاقوى فيه ... بالثلاثين او الاربعين فيه فيلزم من اخراجه
من الحكم بالخمسين كون النزح له اقل من ... وهو ... كما يظهر مما ذكره من وجه التخريج ...
فقول الشارح وليته ... بهلاف نزح الجميع وجه العلة في الاول ان لا يلحق هنا ما لا وجه
له اصلا نعم لو علم انهم لم يقولوا بنزح الجميع فيه فعليه ان يحكم بنفي الالحاق بناء على ذلك الا ان يقول
المراد انهم لم يذكروا دم نجس العين هناك ولم يحكموا بالحاقه بالدماء الثلاثة فالظاهر انهم لم يلحقوه
بها هنا ايضا والا لكان عليهم ان يذكروه هناك وفيه بعد جدا او يقول المراد ان الظاهر ان الحكم بوجوب
الجميع للدماء الثلاثة هناك لكونها منصوصة بخصوصها لا لكونها مما لا نص فيه ... نقول انهم لم يلحقوا
دم نجس العين بها هناك لكونها منصوصة بخصوصها مع وجه العلة فالاولى ان لا يلحق هنا ... بالحاقه
بالدماء الثلاثة في الخروج عن الحكم بالخمسين ووجوب نزح الجميع وان لم يكن باعتبار انه منصوص بخصوصه بل
لكونه مما لا نص فيه وفيه ايضا بعد او يقول ان المراد بما ذكره في الشرح من الالحاق الحاقها في الاستثناء
من هذا الحكم باعتبار وجوب الخمسين مطلقا بلا تفرقة بين قليله وكثيره كما في القولة وفيه ايضا بعد لكن
يتوجه ... ما ذكره في الحاشية وهنا قوله ... نقول فقال المصنف في الذكرى ...
كلام متعلق بهذا المقام فتأمل وهو يقتضي التخيير هنا اذ الظاهر ان الترديد من الامام عليه السلام ...
يحتمل ان يكون من الراوي ويحتمل القول بوجوب الاكثر تحصيلا ليقين البراءة و... الاكثر ... الاقل

... المحقق ... وجه العلة ... ان لا يلحق ... الا ان يقال

اقتصارا

اقتصارا على ما هو المتيقن احوط او افضل كان احتمال احوطية الاكثر رعاية الخروج عن خلاف من اوجبه اذ على تقدير كون الترديد
من الامام عليه السلام كما هو مقتضى ... كما اشرنا اليه حمله على احوطية الاكثر بعيد جدا ... بل الظاهر هو احتمال
الافضلية فتأمل والمراد من نجاسته بالموت كأن المراد ان المراد بنزح الاربعين للمذكورات ... اذا ماتت فيها احدها باعتبار
موته مع قطع النظر عن نجاسة خارجة ولا فلا نجاسة ... بعضها فلا نزح ... وما نجس منها كالكلب والخنزير فانما يجب فيها الاربعون اذا ماتت
فيها ... مع قطع النظر فيها واما اذا خرج حيا فيجب ... حكمه واما اذا كان مع احدها نجاسة خارجة فلها حكمها ... تداخل
الاقل في الاكثر على القول به وتضاعف على القول الآخر لان الاربعين ... لنجاسة موته حتى ان ما نجس منها يجب فيه الاربعين
مقدار نجاسته ايضا اذا كان منصوصا كالكلب على ... النص بسبع لخروجه حيا ... ما لا نص فيه ... منصوصا كالخنزير
على القول بالتضاعف واكثر الامرين من الاربعين ومقدره او مقدره ما لا نص فيه على القول بالتداخل كما ذكره المحقق
الشيخ علي ... في شرح القواعد ... ضعفه ... ثم مات فيها ... المتفق في
ولو لم ... لكفى ... ولا ريب ان الاربعين ... باعتبار نجاسة الموت و... نجاسته جميعا
ولا ... بالقول باشتراط ... او التضاعف ... لو كان الاربعون ... لاحتمال ما ذكره فيها اذا وقع
فيها حيا ثم ... جواز ان الاقوى ... نجاسة الاجماع بعد الموت فتدبر والمستند ... رواية ...
في شرح الارشاد في رواية علي ... ابي حمزة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه
وهذه الرواية رواها المحقق في المعتبر من كتاب الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عليه السلام ولم اجدها في كتب الاخبار
المشهورة على هذا الوجه بل رواها في التهذيب والاستبصار بهذا السند بعينه هكذا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة
تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور عشرون
او ثلاثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وروى بعض ... في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ... وان
سنورا او اكثر نزحت منها ثلاثين دلوا او اربعين دلوا والمشهور ... الاستدلال بها ...
كما فعله الشيخ وغيره ولا يخفى ما ... على تعين الاربعين مع ورود روايات صحيحة بخلافها بعضها
بنزح ... دلاء وبعضها ... دلاء وبعضها بنزحها ... في نزح ... واعتذر الشيخ ... ذلك
ان القول بالاربعين لرعاية الاحتياط فتأمل ... الرجل يشمل المسلم والكافر ويحتمل اختصاص الحكم
والاطلاق

بالمسلم اذ الظاهر من الرواية ان هذا للبول وحده نفى فلو فرض البئر نجاسة اخرى لا يلزم من خروجه الا الاقتصار عليه
كما سبق في بحث موت الكافر في البئر لكن اكثر القائلين بالفرق هناك لم يفرقوا هاهنا وانما
احتمله هاهنا بعض المتأخرين ولعل وجهه ان تحقق زيادة نجاسة في بول الكافر غير معلوم احتمله
لعدم العلم بوصول الظاهر بدنه وتنجيس باطنه ببول زيادة من نجاسته في نفسه غير معلوم ولو سلم فهو متنجس وحكم
المتنجس اذا وقع في البئر مما لم يعلم منتهى في كلام الاصحاب ومثله القول في عذرته والشارح ره في شرح الارشاد الاصحاب
مع حكمه في البول بعدم الفرق بين بول المسلم والكافر وشمول الرجل لهما احتمل في العذرة
اختصاص الحكم بالمسلم لزيادة النجاسة في الكافر بمجاورته وهو كما ترى اذ انه يمكن اخراج دم نجس العين حكم مطلق ومشايخه
الدم والى قب بغير الكثير هنا الاعتبار وهذا ما وجدنا ثبت هناك فتدبر فيلحق بولهما بالاصل فيه ما قدم الصفوي
صحيحة محمد بن اسمعيل المتضمنة للنزح دلاء لقطرات البول وهي مطلقة وصحيحة معوية بن عمار المتضمنة
نزح الثلثين لوقوع قطرة بول فيها ومع وجود هذه الروايات ادخال بولهما وكذا بول الصبية مطلقة
فيما لا نص فيه كما ترى ومنه يظهر ان حكمهم بنزح بول الرجل للخبر بالاربعين مع عدم صحة روايتها ومخالفتها
المطلقتين لا يخلو عن غرابة ولكنه كان معهم قرائن اوجبت لهم ترجيح ذلك الخبر عليهما او جوزوا
بما ذكروه الجمع بين الاخبار بحمل الدلاء على الاربعين والحمل على الاستحباب ويمكن تخصيصه بغير بول الرجل
فتدبر الذي الاكثر منه ومن بول الرجل ارجح معتبر ببول الرجل ولا يخفى ان مثل هذا العبارة انما
يحسن فيما يحتمل في كل منها ان يصير الى الاخر كما انه لو تغير البئر بالماء المتغير وجب الاكثر من
التغيير والمقدر واما هنا فمعلوم ان مقدر بول الرجل انما هو للمقدر بما لا نص فيه او ازيد منه على انه يمكن
فكان ينبغي ان يقال وجب في بول الخنثى الاربعون مع احتمال الاجتزاء بالثلثين على الاول ثم الحكم
بالاكثر بناء على احتمال كون الخنثى رجلا فيجب ما يجب لبوله او كونه امرأة او قسما ثالثا خارجا عنهما فيكون
مما لا نص فيه فيجب ما يجب فيه فيجب الاكثر ليقين البراءة واحتمال الاجتزاء بالاقل لانه المتيقن والاصل
عدم وجوب الزائد ثم لا يخفى ان الاحتمالين جاريان في الخنثى على القول بنزح الجميع فيما لا نص فيه ايضا اذ

انه يحتمل

انه يحتمل القول بوجوب نزح الجميع تحصيلا ليقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بالاربعين لانه المتيقن والاصل عدم وجوب
الزائد ثم تخصيص الاحتمالين بالقولين فيما لا وجه له وجعل قوله مع احتمال الاجزاء بالاقل متعلقا بالسابق ليكون اي على
جميع المذاهب بعيد جدا فالاجود في العبارة ما ذكره من نزح في حيث قال ولا يلحق به بول المرأة بل هو مما لا نص فيه والاجود الاجود
في بول الخنثى وجوب الاكثر من الاربعين وموجب ما لا نص فيه لسلامته عما اوردنا في المذهبين فتدبر والجمع للبعض
كان تقرير الاشكال على هذا الوجه انما هو على مذهب الاصحاب حيث حكموا بوجوب الثلثين لذلك مع حكمهم بوجوب الجميع عليه السلام
لبعض افراد احديها وهو العذرة الرطبة او الذائبة والاربعين لبعض افراد اخرى كبول الرجل والجمع لبعض الاخر
كبول المرأة بناء على انه مما لا نص فيه عندهم وكذا الاخر وهو خرء الكلب مع انما على الرواية فلا يتوجه الاشكال
على هذا الوجه لان الحكم بنزح الجميع لما لا نص فيه انما هو من قبيل عدم العلم بالمقيد واما الامام عليه السلام فانه عالم بالاحكام فلعله
علم ان المقيد لبعض ما لا نص فيه من الابوال وخرء الكلب لا يزيد عن الثلثين في القوة فينبغي تقرير الاشكال على الرواية
ان يقول ترك الاستفصال يدل على ان الحكم في جميع افراد هذه النجاسات كذلك مع وجوب الخمسين في بعض افراد العذرة
والاربعين في بعض افراد البول فكيف يكتفي بالثلثين في الجميع فتدبر فجاز انه مما المطلقة لا يخفى ان التمسك بجواز
رفع ما المطلق لحكمه يكفي لدفع الاشكال ولا حاجة فيه الى التمسك بكفاية حكم البئر على ما ذكره نعم ربما امكن
ايضا دفع الاشكال به من غير حاجة الى الجواز المذكور بان يقال مبنى حكم الشرع على جميع المختلف وتفريق المتفق في الاكثر
للعقل المدرك منه الاحكام التي وردت بخلافه فيجوز ان يكفي لكل واحد منها منفردا مقدار ومجتمعا للاخ
مع الاخر مقدار لا افتراق منه والعلم يظهر كثرته بل ربما امكن ان يقال انه يجوز فيها ان يكفي لكل واحد منها
منفردا ازيد منه مجتمعا للعلل ... ثم ان من غير المطلق انه اطلق الحكم معلقا بالجميع فيجب كغيره مقدرا او الجميع
او الجميع بناء على ما ويؤيده ما اورده العلامة في ... حيث لخروج الكلب حيا مما لا نص فيه على طريقته
ومع ذلك حكم بانه يكفي فيه نزح اربعين دلوا لثبوته عنده مع الموت ففي الحيوة بطريق اولى وهو اي
الحكم بالاولوية في البئر ثم ... اوجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء
واوجب نزح الجميع في البعرة منها لعدم ورود النص هنا فثبوته هناك مع ان الاولوية ثابتة هناك لا

حكم ومجتمعا حكم الاخر فيجوز ان يكفي مقدره منفردا
جعل

لاشتمال الفارة على البعرة مع زيادة لكن هذا الاحتمال مستبعد جدا بل لا يبعد ان يقال كما ادعاه والدرر في شرح الدروس ان
عدم نقصان قدر النزح بسبب حصول نجاسة اخرى مما وقع الاجماع عليه على ان الكلام في ان يكفي في الفرض ربما وما ذكره العلامة من
مثال الفارة ومثلها الكلب ونحوهما فيشكل ان التغيير يستلزم وقوع البعرة فيها لجواز ان لا يكفي فيه جو فيها بعرة ومجرد الظن
لا يكفي في الحكم على ان البعرة قبل خروجها لا يمكن ان لا تنجس الماء فان فرض وصول الماء اليها واتصالها بالبئر وبعده نفس الحيوان
او اخرجه لئلا انقلبت واستحالت الى غيرها فلا يمكن الحكم بوجوب مقدرها بمجرد العلم بوجودها في الحيوان الذي وقع
فيها بحيث فيما اذا وقعت فيها منفردة هذا ويمكن توجيه كلام الشارح بان نظره الى ان احتمال الاستهلاك في المذكور مع
مع ملاحظة ان بعض حكم البئر على ما ذكره بعيد جدا فيرتفع عنه الاستبعاد بالكلية بخلاف ما اذا لم يلاحظ ذلك
فانه ليس بذلك الكون … وان لم يذهب عليك ان هذه الاشياء اشارة الى ورود ما ذكره المحقق الشيخ علي في
دفع الاشكال الرواية على ان المطر الحي لها هذه التي تنزح مع استهلاك اعيانها اذ لا بعد في ان يكون ما في النجاسة
اخف منها ومطر … اذ لا حاجة الى التقييد باستهلاك اعيانها لصحة احتمال ضعف ماء المطر بدون ذلك ليضعف
ان كان مع الاستهلاك اظهر ويرتفع عنه الاستبعاد بالكلية لكنه لا يكمل تقييد الرواية بمجرد ذلك بل الظاهر من الرواية
بقاء اعيان النجاسة واورد ايضا عليه في شرح الارشاد انه لو كان الحكم في المطر المتنجس بهذه الاشياء غير ان يكفي عينها
موجودة لم يبق فرق بين ماء المطر وغيره وفيه تامل لا لانه عدم الفرق بين الماء المطر وغيره على تقدير الاستهلاك
ولو سلم ففي التقييد في كلام الراوي ولعل السر في تعلق غرضه بالسؤال عنها كان لكون … لعله يختلف الحكم
باعتبار بعض القيود … الا ان لا يكفي نظره الى الرواية بل الى كلام الاصحاب انهم غير … في هذا الحكم بين
ماء المطر وغيره فلا يمكن تنزيل … على ما ذكره … كفى التلفتون … نظرا الى القياس … الترقي الى الاعلى انهم
يكفي له مقدارا اراد في المقدر ما يشمل المقدر فيما لا نص فيه ايضا على القول بالاربعين او الثلاثين فما لم يكن له مقدر
وهو ما لا نص فيه كخرء الكلاب وبول الخنثى والمرأة على القول الصحيح فيهما كان له مقدر وكان المقدر اكثر كالعذرة
الرطبة وبول الرجل وكذا بول الخنثى والمرأة والخرء على القول بالاربعين فيما لا نص فيه على القول بالثلاثين
فيه وما كان له مقدر … واذا كان مما لا نص فيه على القول بالثلاثين وفيه ما كان مقدره اقل كبول
الصبي الرضيع والعذرة اليابسة … ان حكم بعضها كالكل ولا وجه له فيما كان مقدره اقل فينبغي اخراج

ذلك كما فعله الشارح … في الحاشية القول بان العشرة اكثر ما يضاف الى هذا الجمع آه كانه حمل قوله يضاف الى هذا الجمع
على انه يراد بهذا الجمع والظاهر ان مراد الشيخ انه اكثر عدد يصير هذا الجمع مميزا له ومضافا اليه فان ما فوق العشرة مميزه مفرد
وح لا يرد الايراد الاول كذا افاده سلطان العلماء ره ولا يخفى ان قول الشيخ ره هذا الجمع بما فوقه هذا لا يلائم الحمل على
ما حمله قدس سره على انه يرد عليه ح ان هذا انما هو مع وجه الاضافة وان اذا جرد عنها فلم يقل احد ان … كذا فانه
كذا فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم ان ما اخبر به لم يزد على عشرة فلا اذا قال اعطه دراهم يعلم ان المامور به لا يزيد
عليها كما هو جوابه فيها خصوصية مع وصفها باليسيرة فانه يؤيد الحمل على الاقل الا ان يحمل وصفها بيانيا وهو بعيد واعلم
ان الشيخ والعلامة انما ذكرا ما نقل عنهما في الاحتجاج بالصحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة المتضمنة لنزح دلاء في قطرات
الدم لا الصحيحة علي بن جعفر المتضمنة لنزح دلاء يسيرة لذبح الدجاجة والحمامة وللرعاف ونحوه … الا انه ان
حمل رواية الاولى على … من الوجهين يستلزم حمل الرواية الثانية ايضا عليه فما ذكراه في الرواية الاولى
كانه ذكراه ليعلم الرواية الثانية ايضا ويتجه ح ان الوصف باليسيرة انما يلائم الحمل على الاقل لا الاكثر … قوله
فيها وقد نبه في المختلف آه قال في المختلف بعد ما نقله عن الشيخ ويمكن ان يحتج من وجه آخر وهو ان اقل هذا الجمع كثرة
واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية ويمكن ان يحمل كلامه على انه يمكن ان يحتج لذلك الخبر
مع وجوب احد عشر لا العشرة كما ذكره الشيخ وفيه تكلف لكن حمله على ما ذكره الشارح ره ايضا مع ظهوره لا يخلو
عن تكلف فان الظ على ما حمله عليه … عليه فافهم وهو الحمامة فما فوقها اراد بالحمامة ما يعم ما شابهها في
الجثة اذ الغرض من التخصيص بالحمامة فما فوقها اخراج العصفور الذي يجب له ولو واحد كما سيجيء ويعتبره بما دون
الحمامة فالمراد بالحمامة ههنا ما يشمل جميع ما يشبهها والا لم يكن ماكول اللحم فافهم اعتبار … تفسخها … تفرق
اجزائها وفي بعض النسخ بعض اخبار النزح بدل التفسخ واعلم ان الروايات الواردة في السبع الفارة
كثيرة بعضها صحيح وقد ورد ايضا اطلاق فنزح الثلث منها كصحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابن سنان
وقد جمع بينهما المص بحمل السبع على الانتفاخ او التفسخ والثلث على ما اذا لم يحصل ذلك واستشهد
لهذا الجمع ببعض الروايات الدالة على اعتبار التفسخ في وجوب السبع وكانها تصلح شاهدا للجمع وان ضعف

سنة في بئر البالوعة واما صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية بقباق المتقدمة لنزح دلاء او الدلاء فامرها سهل
اذ يحمل الدلاء على الثلثة ويقيده بعدم التفسخ او على السبعة ويقيده به او يحمل على ما له كل منهما ويمكن ايضا الجمع بينها
بالقول بالاكتفاء بالثلث وحمل السبع على الستحباب مع التفسخ او مطلقا مع زيادة تاكيد معه لكن ما ذكره احوط
وهو الذي ذكره الذي زاد سنة اه هنا تغيير للصبي الذي حكم بالسبع لبوله المشهور حيث جعلوه مقابلة للرضيع وحكموا
في بول الرضيع بدلو واحد وللافا الصبي لغة اعم من الرضيع وينبغي حمله في كلام المعتبرة ممها هنا حيث لم يفرد الرضيع
على المعنى اللغوي وهو الذكر غير البالغ مطلقا ومستنده الحكم بالسبع صحيحة منصور عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وهي على ارسالها معاضدة بصحيحة معوية
بعمار المتقدمة بنزح الجميع لبول الصبي لكنه لم يظهر قايل بها من الاصحاب واما استثناء الرضيع
والحكم بدلو واحد في بوله فلا شاهد له كما سيشير اليه ان شاء الله لكنه في رواية علي بن حمزة نزح دلو واحد لبول
الصبي الفطيم فلعلهم حملوه على الرضيع ولا يخفى ما فيه مع التصريح بالفطيم او ارادوا بالفطيم ما يشمل ما بعد
انما يتجه بحجته بالمنطوق وههنا ليس كذلك عندهم الا ان يحمل الفطيم على المشرف على الفطم ثم ان الرضيع
كما يفهم من كلام الشيخ الذي لم ياكل الطعام وقيده بعضهم بكونه غالبا على اللبن او مساويا له وفسره ابن ادريس
بمن كان له دون حولين سواء اكل الطعام او لا وسواء فطم اولا وفسره الشهيد بما فسره وانما جعل الغالب الظاهر او الحال
او المساوي في حكم الصبي لان افراده حقيقة بناء على ما اشار اليه من ان مرادهم بالصبي ههنا مقابل الرضيع ومن
رضيع في الحولين فهو رضيع لغة وشرعا لكنه اذا كان غالبا او مساويا فهو في حكم الصبي ههنا على ما ذكره القول
وتبعه قسم اخر اهمل ذكره وهو ما فطم في الحولين والظاهر انه داخل في الصبي عنده ويحتمل حمل الرضيع في كلامه على
مطلق من كان في الحولين الذي هو سن الرضاع شرعا ويحمل الغلبة على ما يشمل الذي استغرق فيفسر الرضيع بالكلية
وح فلا اهمال لكن لا يخفى ما فيه من التكلف واذ قد عرفت عدم ورود نص في الرضيع فلا حاجة بنا الى تحقيق
القول في ذلك وترجيح احد التفسيرات فتدبر وغسل الجنب وقال ابن ادريس ارتماس الجنب
وظاهره مطلق الارتماس وان لم يكن للغسل وقيل لو وقوع الجنب فيها والاكثر الاخبار يوافق الثالث وفي
بعضها الاول واما الثاني فلا شاهد له منها ولكن ابن ادريس ادعى وقوع الاجماع عليه الخالي من

ما ذكره

من نجاسته عينية ولا مع النجاسة فلعل نجاسته حكمية ويحتمل العلامة ان يحكم باعتبار المني لعدم انفكاك
الجنب عنه غالبا وعلى ما اسنده المحقق والده ره وعلى هذا يجب ان يقيد بوجود نجاسة المني وحمل اطلاق الاخبار
على خروجها على الغالب ومقتضى النص نجاسته بماء بذلك ليس في المخصوص الا الامر بنزح سبع دلاء لوقوع
الجنب فيها او دخوله او نزوله او غسله على اختلاف الاخبار ولا ان ذلك لنجاسته بماء او لمجرد سلب
الطهورية من جهة ان نجاسته فلا ظهور منها على كل منهما ويحتمل الاول يقع في الحكم بالنزح لنجاسته هو لم ان لا نجاسة
بماء على مقتضى الذي نقله عن العلامة ره ولا على ما هو المشهور من اشتراطه لفظها لسبب بالحدث
فيه من النجاسة الحكمية باعتبار غير ما يتبادر الاصل بالتقييد به او بمباشرة بدن الجنب له عند الوقوع او النزول
لو لم يقيد بالارتماس ولا امتناع في ان يصير النجاسة الحكمية في بعض الموارد سببا للنجاسة العينية ولا عبرة
بالاستبعاد وكما لا عبرة بالاستبعاد في الحكم بماء البئر بملاقاة الدم القليل من ... لو لم يقيد
الحكم بالارتماس واما مقتضى سلب الطهورية فقد يبنى على التقييد بالارتماس ذاته يوجب سلب الطهورية
اذ لو لم يقيد بذلك فلا ظهور لتخصيص سلب الطهورية وجه ثم ههنا احتمال ثالث يلوح من كلام جماعة وهو
ان يكون النزح تعبدا محضا وكان الظاهر الاحتمال الاول ... انه لا بد من التنظيف من توارد
نجاسته بسبب نزوله ونزول النزح هي صلة ما يتبع بدخوله او لا عند ... وعلى هذا
فان اغتسل مرتبا يتوقف على الحكم بنجاسته بسبب غسل الجنب فيه وقد ... واعلم
انه قد ذكر جماعة من الاصحاب تفريعا على القول بالنجاسة بالجنب اذا اغتسل مرتبا طهر بدنه من الحدث
وبقي على الخبث وان اغتسل مرتبا اجزأه غسل ما غسله قبل وصول الماء الى الباقي خاصة ولا نظر فيه

الغسل

مجال لتعلق الحكم عندهم على ذلك الغسل وهو لا يتحقق الا بانه كما اشتهر وكانهم نظروا الى تحقق الغسل
في الجملة عنده نص بعينه بخصوص ان المراد به البئر مستند تخصيصهم الحكم بالاغتسال دون غيره رواية ابي بصير قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء ويقال في العرف انه اغتسل
انه يغتسل كذا الاغتسال في اثناء الفلوات اذ يبعد الحكم بمجرد هذا لا يخلو من اشكال [illegible] الا احتمال
ولا يخفى جريان الاحتمال الاول في الغسل الارتماسي ايضا اذا كان خارجا عن الماء اذ الكلمة فيه عرفية لا حقيقية [illegible]
بعض الاعضاء يحتمل الحكم بنجاسة الماء لتحقق الغسل في الجملة ولانه يقال عرفا انه يغتسل نعم لو كان جميع البدن في الماء
ونوى الغسل [illegible] وقلنا بصحة هذا الغسل تحقق الجزء بما ذكروه والظاهر على تقدير القول بنجاسة الماء انه [illegible]
سبب الغسل [illegible] من تعلق الحكم بالاغتسال والاحتمال المذكور في المرتب [illegible]
كانه ابعد والاستصحاب يقتضي الحكم ببقاء الطهارة الا ان يثبت خلافه ولا يثبت في ذلك بمجرد الاحتمال [illegible]
والله يعلم [illegible] وصول الماء اليه [illegible] اتصال الجزء الاول بالماء او [illegible] وصول الماء [illegible]
[illegible] البئر لو كان الموضوع خارجا عنه ويحتمل [illegible] الحكم بنجاسة الماء بمجرد وصول الماء الى الجزء الاول وان لم يتصل
بالبئر والعلم [illegible] الغسل [illegible] بعض اعضائه [illegible] شرع في الغسل يحكم بنجاسة الماء يصل
بمجرد وصول الماء الى الجزء الاول وان كان خارجا عن الماء ولم [illegible] الغسل [illegible]
[illegible] القول بالثلثين او الاربعين فيما لا نص فيه [illegible] واما على القول بنزح الجميع فيشكل بانه اذا حكم
بالاربعين لموت الخنزير فيه وهو مستلزم لدخوله حيا فكيف يحكم بالجميع مع خروجه حيا [illegible]
لا يحقق نجاسته واخراجه حيا لا يزيد [illegible] الا [illegible] على الاربعين نعم لو لم يقل احد بوجوب الاربعين
في موته [illegible] الكلب [illegible] من السنور [illegible] ما ورد في الروايتين هناك [illegible]
بنزح الجميع لصحيحة [illegible] الواردة بنزح الجميع في الثور ونحوه [illegible] والعلم [illegible]
الاستبعاد [illegible] في المنصوص [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب
او فارة او خنزير قال ينزح كلها [illegible] فيمكن العمل بهذه الرواية في الخنزير [illegible]
تخصيصها بالموت [illegible] غير المنصوص [illegible] ما ذكره [illegible] المشهور بين الاصحاب هو ما سبق

ولم اقف

[illegible]

ولم اقف على القول بوجوب نزح الجميع لموته من احد منهم فتأمل ينبغي تقييده بالجلال لانه [illegible] لو كان لنقل
على وجوب الجميع فيه لا بتغيره من غير [illegible] الماء [illegible] وان كان [illegible] في عبارة المفيد [illegible] انه النزح في جميع بقيد
المذكور [illegible] لتطهير البئر او تبنى على احتمال انه يكفي [illegible] ينجس البئر وان لم يكن ينجس غيره كما في غسل الجنب على بعض الاقوال
على ما سبق او لانه حكم بنجاسة ذرق [illegible] ذلك النص واما اذا لم يظهر نص فاحداث القول بوجوب النزح له [illegible] على الحكم بنجاسته
فيجب تقييده بالجلال فيكون بحسب الكل [illegible] فيتقدر [illegible] ما ذكر من الوجوب فتأمل ليكون بحسب ما عند المفيد فان خص النجاسة بذرق
لذرق الجلال ونحوه فقد [illegible] بعضهم كالشيخ في غير كتب الاخبار الى نجاسة ذرق الدجاج مطلقا لا يلزم عليهم التقييد [illegible] مع انه
نقل انه القول بالنجاسة [illegible] بالجلال [illegible] وعشرة دلاء في العذرة هذه الاحتمال ما ذكره المحقق ره
في المعتبر [illegible] باب العذرة [illegible] فان ذابت فاربعين او خمسين [illegible] نجاسة الجلال [illegible]
الحقه بالعذرة [illegible] نجاسته [illegible] في شرح الارشاد وغيره بان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان
وقد سبق من الشهيد ره تفسير [illegible] بهذا الكتاب [illegible] لكنه لم يثبت ذلك عندي [illegible] في كتب اللغة ولم يثبت [illegible]
وهو يكفي [illegible] هذا الكتاب [illegible] الحكم على المتيقن واما [illegible] ما ذكره المحقق من الاحتمال
[illegible] على عدم اختصاصها بفضلة الانسان [illegible] محمد بن اسماعيل [illegible] عذرة
كالبعرة ونحوها [illegible] احتمال [illegible] هذه الصحيحة الا انه يثبت الاجماع على عدم
جواز النقصان عن الخمسين [illegible] الزائد بهذه الصحيحة ويضاف [illegible] على عدم اختصاصها
بفضلة الانسان [illegible] صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله [illegible] الرجل يقع في ثوبه العذرة من انسان او سنور او كلب
الحديث ثم لا يخفى انه على ما ذكر من الاحتمال [illegible] اختصاصها بالحكم [illegible] الدجاجة بل يجري في كل جلال بل في مطلق
رجيع ما لا يؤكل لحمه [illegible] في التخصيص [illegible] الخمسين [illegible] فتدبر لا اجماع على عدم الزائد ان تم وكذا الاجماع على عدم
النقصان ان تم [illegible] لا يخفى انه يشكل دعوى الاجماع على عدم الزائد
ما نقل عن ابن [illegible] انه قال [illegible] وما لا يؤكل لحمه يوجب نزح الماء وان كان بعد ثبوت الاجماع لا اعتداد بمخالفته
او يحمل كلامه على ما يؤكل لحمه [illegible] كانه اراد [illegible] التعليل [illegible] ولا يخفى
[illegible] هذا الكلام ويمكن ان [illegible] ذلك [illegible] العلامة [illegible] عمار
[illegible] ما يقع في بئر الماء فيموت فيه [illegible] ينزح منها سبعون دلوا واحد وما سوى ذلك في ما بين

[illegible]

هذيب وجه الاستدلال ان اذا الحية يجب فيها اكثر من العصفور والاثم يحقق انقلبه العصفور وانما اوجب الثلاث لما انها الفارة في قدر الجسم تقريبا او برواية اسحق بن عمار المتقدمة لان الدجاجة وشبهها تموت في البئر نزح منها دلوان او ثلثة وجه الاستدلال ان الحية لا تزيد على قدر الدجاجة في الجسم والاخف ضعف المأخذ فيما ابتنا انما يتوقف على ما ذكره من التعليل اذ لولم يكن لها نفس لما توجب شيئا لما ورد انه لا يفسد الا ما كان له نفس سائلة وان كل ما ليس له دم فلا باس به واستدل في المعتبر بصحيحة الحلبي قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه اقل ما يحتمله وفيه مع بنائه ايضا على ثبوت النفس انما تظهر منه تقييدها بصحيحة يكشان المتقدمة نزح سبع دلاء ان سقط في البئر دابة صغيرة الا ان يمنع وجوب حمل المطلق على المقيد والقيد انه ليس بأولى من حمل المقيد على الاستحباب فتدبر عدم استلزامه للمدعى وهو الثلث الا ان يتمسك بخصوص العقول فيها على تقدير التنجيس الاتم وابطال ذلك بالنعل للعلامة في المنتهى عن علي بن بابويه القمي في رسالته انه قال اذا وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء ونقل المحقق في المعتبر عبارة الرسالة وفيها سبع دلاء دلوا واحد او على الوجهين يشكل دعوى الاجماع المذكور وان كان على الثلث فكيف حملها على ما اذا وقعت حية لكنه ذكر صاحب المعالم انه فيما عنده من نسخة الرسالة القديمة التي عليها آثار الصحة دلاء بدون السبع وهو ينطبق على الثلث فتدبر ولا شاهد له كما اعترف به المصنف هنا من ان الثابت غريب جدا فان الاثر قد ورد في الباب والاستحباب في الكل مع معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وفي الكل ايضا مع ابن سنان عن ابي عبد الله مثله ومع وجوه في بيان الروايتين كيف يحكم بانه لا شيء له وانحصر نسبة الاعتراف بذلك الى المصنف رحمه غير البيان حيث قال ابن بابويه الانتفاع بقول الصدوق في الاستحباب واما نعلمها قول الصادق وقال في الكتاب الوزغة والعقرب فيه تحقيق كان في الكتاب بكلامه قصده ان يكتب في العقرب فهي وكتب في الوزغة وذلك لان المفارقة في نحو ما نقلناه والعقرب منه اشد واما على الا نقضا من بي فيه وقيل فيها با الاستحباب لعدم النجاسة وجوزان يكون لرفع السم اشهر فقد اعترف في نحو العقرب بما نقل لكني تتبع اثره رحمه فلم يحتج في هذا الكتاب في العقرب ايضا بل بعبارته بما نقلنا وربما قيل بالاستحباب في الوزغة والعقرب لعدم النجاسة لعدم النفس والعلة في الاستحباب الدفع وهم السم وهو ما دون الحمامة لا يخفى ان هذا ليس معنى العصفور لغة ولا عرفا اذ ذكر بعضهم انه نوع من الطيور وذكر جماعة انه الا ابلق الذي يسكن الدور فلعله تفسير المراد بالعصفور ما يشابه في الحكم اراد العصفور وشبهه كما صرح به اكثرهم لكنه فيه ان النص مخصوص بالعصفور والتقدير منه الماتن شبيه في القدر والجثة لا بد له من دليل والشهرة بمجردها لا تكفي دليلا فلا يبعد ان يلحق باختصاص

الحكم

الحكم بالعصفور وادخل ما اشبهه في الطير او في الشيء الصغير وتقدر في كل منها نزح الدلاء وقد ورد ايضا في الطير تحديد بالسبع والخمس ثم على تقدير التعدي الى ما دونه فيما يتعدى الى ما يشبه الحية يجب ان يتوقع لا باعتبار صغره ونقل عن الشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية التعدي الى صغير كل طاير اذا كان بقدر جثة العصفور وقيده في البيان بابن المسلم ولا يكتفي الوحدة بنجاسة كونه ومنشأ على ما ذكرنا من الاحتمال في بول الرجل فتذكر فان الكلام من اطرافه كونها الانقى فيه هنا على تقدير اطراح جميع ما ورد في الباب لكن في بعضها بما ورد معتذر الاخر يمكن العمل لرجح ما عليه المشهور فينبغي النظر في ذلك والثانية فتدبر كما اقتضى سهاريح الاخرين بان ان نزح اثنان في وقت بان يكون احدهما فوق البئر والاخر في البئر وعليه الدلو وينزح الاخر ثم يستريحان فيقوم الاخران مقامهما هكذا ذكره بعض الاصحاب وذكر والدي طاب ثراه في شرح الدروس انه لا دليل على لزوم كون احدهما فوق والاخر فيها ولا يبعد ان يتحقق بكونها فوق بيت ركبا في الترح من اول النهار الى الليل ان يوم الصوم من طلوع الفجر الى الغروب كما صرح به المصنف في سبيله بان المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل في المعتبر حمل ذلك احوط في صاحب المعالم وما ذكره المحقق من الاحوط ضبطه حسن واما كلام الشهيد ففي موضع النظر لان الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجتزاء باليوم الذي يفوت منه اوله جزء وان قل عبارتهم لا تدل عليه بل ظاهرها ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية محتمل ايضا لصدق اسم اليوم وان فات منه بعض الاجزاء اذا كانت قليلة انتهى وبالجملة هذا التدقيق اللازم من جعله يوم صوم مستبعد وفيه تتميم نسبة على ذلك المتأخرون فاوجبوا اتمامها على العقل بالوجوب ادخال جزء من الليل اولا واخرا من باب المقدمة الواجب وجعله في آخر اوله التحقق حفظ النهار وربما اوجب بعضهم تقديم الذهاب بتهيئة الآلات قبل الجزء المجعول مقدمة وهذه الفروع كلها غير واضحة كما لا يخفى انتهى وهو حسن ولا يجزي مقدار اليوم من النهار ولا غيره من الليل لعدم العبرة بالقياس ويجزي ما زاد على الاربعة في نحو الكثير اجزاؤها ما فوق الاربعة لانه من باب مفهوم الموافقة مع تصور البطء بالكثرة انتهى واشتبه بانه لا حاجة الى التمسك بالمفهوم اذ ليس حديث الاربعة في الرواية التي هي مستند الحكم بل فيها هكذا فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فلينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والسابق منها اثنين اثنين كما ترى هذا اذا احمل الكلام على ما هو الظاهر منه من الزيادة على الاربعة مع تراوحهم اثنين اثنين ويمكن حمله على الزيادة على الاربعة بعض الزيادة على الاثنين في كل نوبة او بعض النوبات وهو يتجه ما ذكره من التمسك بمفهوم الموافقة لانه اذا كفى الاثنان فالزائد عليهما بطريق اولى هذا واما ما ذكره من التقييد

تنطع

بعدم تصوّر بطؤ وكأنه لا يخلو من وجه اذ الكلام في ايمان بادئه يعتد بها واحتمال تصوّر البطؤ بالكثرة على الوجه الاول باعتبار ان
كل اثنين ولم وفابهما واشتغال الآخرين بدلا ما يستلزم الفصل كثيرا على الشرح فاذا الكثرة هنا بتبديل باعتبار كثرة الجماعة
الفصل المذكور وزاد البطؤ على الوجه الثاني باعتبار ان كثرة المباشرين قد يمنعهم من العمل ويوجب البطؤ منه دون
بالقصد هذا هو الوجه الانتظار الرواية في شرح الدروس واستقرب في التذكرة الاجزاء بالاثنين القويتين الذين
ينهضان بعمل الاربعة وفيه اشكال وكأن كلام المقداد في الذكرى ناظرا اليه حيث قال واما الاثنان اذا تباين لكم
في الاولى المنع للمخالفة حيث قيد الاثنين بالقائمين انتهى وكأنه رحمه الله حمل القائمين على اثنين يقويان بعمل الاربعة
بتبع مخالفة الانظار الى جواز الاستنفاع بالاثنين لانهما ينهضان بعمل الاربعة بلا تعب والظاهر انه ارادوا بالقائمين
المجدين الكثيرين اعتيادا بالتعب ومزاولة الاعمال ينهضان بعمل الاربعة من غير تعب في تحمل فيه نظر الاجماع انه ذكره
نعم الحكيم بذلك الاعلى سبيل الاولوية انتهى ويجوز لهم الصلاة جماعة فان الفضيلة الحاصلة لا يحصل الكل بها واما الصلاة
جميعا فلا وجه لتجويزها بتياسر كل منها بها في وقت راحته ومنع بعضهم من الاول ايضا وهو احوط ولا لا كل لك
وفي الذكرى يجوز ذلك ايضا وعليه ما في نسخ الجولة وفيه اشكال الكلام الاعلى ما ذكره صاحب المعالم من التوسعة
في باب التقدير باليوم انتهى وهو حسن عملا بمفهوم القوم اه الظاهر انه تخيير على ما صرح به الكلام المنقول في هذا الكتاب
من اعتبار الرجل من اشتراط المذكورة والبلوغ جميعا والتمسك بمفهوم القوم من قوله في كل منها اذ
قالوا انه لا يتبادر منه في العرف الا الرجال ولنص من اهل اللغة على ذلك قال في الصحاح القوم الرجال دون النساء
وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع وقال في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال
دون النساء ولذلك قابلهن به في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وقد قابلهم الشاعر
ايضا في قوله اقوم آل حصين ام نساء وقال المحقق في المعتبر انه علقنا بالجزء المتضمن لتراوح القوم اجزاء النساء
والصبيان وكأنه اعتقد اطلاق القوم على النساء والصبيان ايضا واما الاول فلا خلاف في اهل اللغة في ذلك قال
في القاموس القوم جماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او يدخله النساء على التبعية واما الثاني فلانه
انه لم يظهر من اهل اللغة تصريح بذلك لكن ما ذكره لا يأبى عنه ايضا اذ يمكن ان يكون مراده بالرجال هو الذكور
بقرينة المقابلة بالنساء فلعله ظهر له ما دل على دخول الصبيان ايضا والاحوط اعتبار الرجال واجزاء
بعض الاصحاب النساء مع عدم قصور نزح عن نزح الرجال كذا الصبيان والخناثي وكأنه نظرا الى اشتراك
العلة وفيه اشكال ولو تغير ماء البئر ففي المسألة اقوال منتشرة جدا والتفصيل في شرح الدروس

لوالده طاب ثراه

لوالده طاب ثراه يجمع بين المقدر وزوال التغير لظاهر الاخبار بكل منها على حدة بان ينزح حتى يزول التغير
ثم ينزح المقدر كما هو احد الاقوال في المسألة لكن ان اثر كأنه زاد العقل بوجوب اكثر الامرين اقوى على عليه
وربما يؤيد ذلك تقديم المقدر في الصحيح على زوال التغير اذ لو كان المراد الجمع بينهما محافظة لكان الانسب تقديم زوال
التغير اشارة الى طريق الجمع فافهم وفي الاكتفاء بمزيل التغير ابدا لهذا الفعل اخبار صاحب المعالم وصاحب المدارك
ووالده طاب ثراهم نظرا الى صحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير
ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة ابن ابي يعفور وفيها وان تغير الماء فخذ منه
حتى يذهب الريح وموثقة سماعة وفيها وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء
ورواية زرارة وفيها فان غلب الريح نزحت حتى تطيب فجعل المستند الى ان ظاهر هذه الاخبار طهارتها بعد زوال التغير مطلقا لكن
فيما له مقدر اذا دل الدليل على وجوب نزح المقدر بمجرد الملاقاة فيدل على وجوب نزحه مع التغير ايضا بطريق الاولى فيحكم
بالجمع بينهما بمعنى اكثر الامرين فان حصل المقدر وبقي التغير ينزح ايضا حتى يزول التغير بالكلية وان زال التغير ولم يتم
المقدر ينزح ما بقي من المقدر فيخص بمجموع تلك الاخبار بما عدا المعارض فيحكم بطهارتها بزوال التغير بها والظاهر ان مرادهم
بالمقدر ما يشمل نزح الجميع ايضا لما قدر له ذلك كالخمر ففيه ايضا لا يكتفي بزوال التغير بل يجب نزح الجميع ايضا وان زال
التغير قبله وذلك لجريان ما ذكر فيما له مقدر فيه ايضا فانه اذا وجب فيه نزح الجميع بمجرد الملاقاة فمع التغير بطريق اولى
فيما لا مقدر له فهو ما لا نص فيه على القول بوجوب نزح الجميع فان ذلك عندهم ليس مستندا الا التقدير شرعي حتى يجري
فيه ايضا ما ذكر من الدليل بل باعتبار العلم بنجاسة البئر على القول بها وعدم العلم بطهرها فينزح الجميع ليحصل اليقين
وعلى هذا فمع التغير لا وجه للدليل الشرعي على طهرها بالنزح الموجب لزوال التغير وهو ظاهر الاخبار المذكورة
فيعمل به ولا حاجة الى نزح الجميع ليحصل اليقين لكن يلزم حينئذ كون امر التغير اهون من الملاقاة في هذه الصورة
اذ مع التغير ربما زال التغير بنزح دلاء ومع الملاقاة لا بد من نزح الجميع البتة فيكون امر الملاقاة اشكل
لكن لا محذور فيه اذ الحكم بوجوب نزح الجميع مع الملاقاة ليس حكما شرعيا اصليا حتى يستبعد من زيادته على
حكمه مع التغير اذ عدم العلم كثيرا ما يوجب صعوبة الامر نعم يتجه ان يقال في صورة الملاقاة بنجاسة اذا قدر
تغيره بها ونزحت حتى يعلم زوال التغير به على تقدير وجوده فح ينبغي ان يحكم بالطهارة وبذلك يعلم الاحتياج

الماء في جميع الابواب مبنية اذا كان هذا مطهرا على تقدير التغير بعينه الحقيقة فبدونه بطريق اولى كما انهم لا يتحاشون منه لو فرض
حصول هذا العلم به او ظن ان الروايات المذكورة سوى رواية محمد بن اسمعيل لا ظهور لها في حصول الطهارة
بعد زوال التغير مطلقا بل لا يبعد حملها على انه مع التغير لا بد من ان ينزح حتى يزول التغير من النزح حتى يزول
التغير مطلقا وهذا لا ينافي وجوب شيء آخر ايضا كما اذا زاد مقدره على ما يوجب زوال التغير وح فيبقى الاخبار
المذكورة على عمومها في الجميع وان لم يستفد منها فيما لا نص فيه لعدم النزح المزيل للتغير الا حصول ما يوجب سبب
التغير لا الطهارة الا بعد ما يتوقف الحكم بالطهارة ح على حصول ما هو مقتضى احد الاقوال فيما لا نص فيه واما
رواية محمد بن اسمعيل فهي وان كان ظاهرة في دفع النقض وحصول الطهارة بعد زوال التغير لكنه في ذلك باعتبار
دلالة صدر الخبر على عدم نجاسته الا بالتغير والكلام انما هو على القول بنجاسته ابن بالملاقات وح فيضعف تاويل الكل
الرواية وبعد تاويلها كانه لا يبقى ظهور فيما ذكرنا وبما قررنا ظهر ان القول الثالث ههنا كما اختاره الشيخ على
تقدير القول بوجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه لا يخلو عن وجه قوى   ولو اوجبنا فيه ثلثين او اربعين وذلك
لان القول باحدهما لا بد ان يكون عن مستند شرعي اذ عدم العلم بالمطهر لا يوجب الحكم بتعيين الثلثين او الاربعين
وح تحكمه حكم ما له مقدر شرعا فيعتبر في التطهير اكثر الامرين وح فيتحقق لزوم الاخبار المذكورة في الجميع ما زاد
اذا زال التغير بعد حصول المقدر او معه والاتيح عن بعد والاظهر حملها على ما ذكرنا من توقف حصول
الطهارة بعد التغير على زوال التغير لا كفاية ذلك في حصولها حتى لا يحتاج الى هذا التخصيص ثم
ما حد تقييد عليه مع القيد ليستفاد هذا من مفهوم عبارة المص بنا على ما هو المشهور من ان النفي المعتبر يرجع الى القيد
ويفيد ثبات للاصل فلا يتوهم في تعريفه بدون القيد لصدقه على كل ما لا يصدق عليه الماء اصلا ولا حاجة
الى الاعتذار بان التعريف لفظي ولا يضر فيه كون المعرف اعم كما ذكره المحقق الشيخ على والاظهر [illegible]
عن ان بقرينة ان الكلام في المياه ويراد به ما يصدق عليه الماء في الجملة لما فيه من التكلف   اختيارا
واضطرارا او يلوح من كلام ابن ابي عقيل جواز استعماله في رفع الحدث والخبث مع الاضطرار   برفعه مطلقا
ان مطلق المضاف فضلا عن خصوص ماء الورد الذي ذكره الصدوق   مع انقلابه بالكثير المطلق ان يرى العبرة ان
في تطهير المياه من [illegible] الاستهلاك بحيث يعلم ان الجميع اجزاءه عرفا لتوقف صيرورته ماء مطلقا عليه
كما سيشير اليه الش في رفع القولين فافهم   وتعاليه طهره باغلبية الكثير المطلق اه قال المص في الذكرى

وطهره

[illegible]

وطهره في المبسوط باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه من زوال التسمية التي هي متعلق النجاسة والعلامة
تارة بزوال التغير لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير لو تغير بغير النجاسة وقد حصل في الثاني اشبه انتهى وقال العلامة
في المنتهى قال الشيخ المضاف اذا وقعت فيه نجاسة نجس قليلا كان او كثيرا على ما قدمناه ولا يطهر الا بان يختلط
بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحاله وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء
وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او ريحه لم يجز ايضا استعماله والحق عندي خلافه في ذلك في موضعين احدهما
ان لا نشترط ما زاد على الكر بل لو تغير الكر بالكر وبقي الاطلاق جاز استعماله الثاني ان تغير احد اوصاف المطلق
مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف لا يخرج المطلق عن الطهورية لان النجس انما ينجس في الماء [illegible] الا بالاصالة فهو
في محله طاهر وتغير المطلق باوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة وان كان تغيرا بالمتنجس واحدهما غير الاخر والمقتضى لرفع
الطهارة ان هو الاول لا الثاني انتهى ولا يذهب عليك ان في مذهب الشيخ على ما صرح به اشتراط ان لا يسلب
اطلاق اسم الماء عن الكثير الوارد وكذا عدم تغيره [illegible] المضاف فيمكن ان يكتفي باختلاطه بكثير كك
في الجملة وان بقى اسمه ووصفه او انه يعتبر فيه ايضا ما اعتبر في الكثير ويكون مراده بالاختلاط هو الاختلاط
على وجه لا يبقى الامتياز بينهما هذا هو الكلام لا اعرف [illegible] علمت ان ما نقله المص من القول الاول لا يحتمل
مذهبا من المذاهب المنقولة سوى هذا المذهب ولا ينطبق عليه ايضا اما على الوجه الثاني الذي هو الظاهر فلانه
وان امكن حمل ما نقله عليه بان يحمل قوله وزوال اوصافه على زوال اوصاف المضاف ويدعى ان زوال اوصافه
يستلزم زوال التسمية ايضا وان زوالها عن المضاف يستلزم عدم بقاء المطلق بهما لا الطريق الاول او بناء
على ان المراد بالاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما لكنه ح لا يتوجه عليه ما اورده المص بل اشتراط
هذا المذهب اكثر من شرائط مذهب المص كما لا يخفى واما على الوجه الاول فلانه بعد التكليف في حمل
المنقول على ذلك بان يحمل قوله وزوال اوصافه على اوصاف المضاف عن المطلق مع الضافة بها
ويدعى ان ذلك يستلزم عدم سلب الاسم عنه يتوجه عليه ايضا انه ح كما يتوجه ما اورده عليه من
اصالة بقاء النجاسة اذ على بعض شرائط مذهب المص ومذهب الشيخ عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى
فلا يمكن لاحد منهما ان يتمسك باصالة بقاء النجاسة الا ان يتكلف ويقال مراده الرد على الشيخ في
صورة بقاء المضاف على حاله واما في صورة صيرورته مطلقا وتغير المطلق باحد اوصافه يلزم على مذهب الشيخ

لو مزجه

بل ان شرائط

الحكم بالطهارة وعلى مذهب الشيخ عدمه فالاصل معه فلعله تمسك بها ورد مذهب الشيخ ره والخروج عن الاصل يحتاج الى آخر
ولم يظهر لي ما هو المنافي فيه بل في المطلب الثاني وهو بعيد جدا والظاهر ان مراده بزوال الاوصاف هو زوال اوصاف المضاف
وظني ان هذا المذهب هو انه يكفي غلبة الكثير وزوال اوصاف المضاف وان بقي الاسم بناء على ان زوال الاوصاف
لا يستلزم والاظهر ان يكون قوله وان بقي الاسم متعلقا بكلام المذهب السابق [illegible] ايضا ان زوال الاسم يستلزم
زوال الاوصاف وعلى هذا فما اورده متوجه عليه لكن عليه ان هذا المذهب لا ينطبق على شيء من المذاهب المنقولة
في هذه المسألة كما لا يخفى هذا ويمكن توجيه كلام المبسوط بحيث ينطبق على كلام مذهب العلامة وهو ان يحمل الاختلاط
فيه على ما ذكرنا من الاختلاط الرافع للامتياز بينهما ويحمل تغير المضاف باوصافه من النجاسة احد اوصاف المطلق والحاصل
انه اشترط عدم سلب اسم الماء عن هذا المختلط وعدم تغير احد اوصافه باوصاف المضاف من النجاسة اذ مع تغيره كذلك لا ريب
في نجاسته ويمكن ان يقرء سلبه بالسلبية عطفا على المجهول فيكون المعنى ثم يشترط بعد الاختلاط في المضاف ان لا يسلب بعد
ذلك عن الماء اسم الماء ولا يتغير احد اوصافه بما وقع فيه من النجاسة فلم يحتج استعماله وان لم يتغير احد اوصافه به ولا يسلب عنه اسم
الماء جاز استعماله وح فينطبق على مذهب العلامة وغيره ممن لم يشترط عدم تغيره كذلك بالحمله على الظهور وح يندفع
عنه ما اورده العلامة ره من الوجه الثاني ويمكن ان يجاب ايضا بانه انما يتوجه لو حمل الاختلاط على الاختلاط الرافع
للامتياز واما لو حمل على الاختلاط الغير الرافع وجعل خبر استعماله راجعا الى المضاف لا الى المطلق فلا اتجاه له كما
لا يخفى واما ما اورده اولا فالامر فيه هين اذ اعتبار الزيادة يمكن ان يكون لرعاية الاحتياط وانه لا علم بزوال
مع الكثرة لا يحصل اليقين بكثرته غالبا فتدبر ثم ان في تطبيق ما نقله المص ايضا في الذكرى عن الشيخ على ما ذكره
او كانه حمل كلام الشيخ على الوجه الثاني الذي ذكرنا ومراده انه طهره باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال الاسم الطاري
في زوال اوصاف المضاف لتزول الشبهة التي بها يتعلق النجاسة فقد اشترط زوال الاسم هو زوال الاوصاف وبناء الكلام
على ما اشرنا اليه من ان زوال اسم المضاف يستلزم عدم انتفاء المطلق بها بالطريق الاولى وان المراد الاختلاط
بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وهو ظاهر وح فينطبق على ما ذكرنا في الوجه الثاني لكن فيه ان جعل المناط
زوال الاسم هو زوال الاوصاف مما لم يذكره الشيخ وليس عليهم ايضا بل الظاهر انه يمكن زوال الاسم بدون
زوال بعض الاوصاف كما يستفاد من كلامه ايضا فلا وجه لحمل كلام الشيخ عليه ولو قيل انه توجيه الاشتراط

زوال الاسم [illegible] بعد [illegible] وغيره [illegible] لم يشترط عدم

زوال

زوال الاوصاف بعيد الامكان اذ لم يوجد له وجه آخر فضلا عن ليس كذلك بل الشيخ استدل على ذلك الاشتراط بوجود الاخر
كما يظهر بالمراجعة هذا وفي تطبيق ما نقل عن العلامة ايضا على ما ذكره اشكال والاظهر في توجيهه ايضا ما اشرنا
اليه من جعل بناء الكلام على ان المراد الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وح فالمراد انه طهر بزوال
اسم المضاف عن هذا الماء المختلط وان بقي الوصف ثم استدل به على ما نقل عن العلامة ثانيا ايضا ما قيل فان غاية ما يدل
عليه عدم تنجيس الكثير واما طهارة المضاف المتصل به فلا وكان هذا المذهب للعلامة ره كما يظهر من كتبه الاخر اختاره
فيها كالمنتهى والقواعد من اشتراط اختلاطه بالكثير بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وان بقي الاسم الوصف والاسم
الى التصف منها الماء المختلط بها وح فلعل ما استدل به عليه وجهها ولك ان تحمل عبارة الذكرى ايضا على هذا بان
تحمل الاتصال على الاختلاط والامتزاج كما وقع في عبارة المنتهى والقواعد هذا واعلم انه على المذهب الثاني
للعلامة لا يحصل الا طهارة المضاف لا طهوريته كما صرح به العلامة واما على القولين الاخيرين فيحتمل الطهورية ايضا
وهو ظاهر وايضا ذكر المحقق الشيخ علي ره انه على المذهب الثالث انما تحصل الطهارة اذا القي المضاف في الكثير ونبع المضاف
من وصول الماء اليه فكيف يطهر المضاف مع نجاسته [illegible] في كلام العلامة ره [illegible] في طهارته
قال وطريق تطهيره ح ان القي الكثير فما زاد عليه من الماء المطلق الى آخر ما ذكره فلعله يحكم بطهارة المكان ايضا تبعا
فتدبر شرط وصول الماء الى كل جزء من الجسم الاجزاء التي يمكن فرضها فيما فيه عرفا او وصوله الى كل
جزء يمكن فرضه فيه بحسب نفس الامر فلا يتصور لاستحالة التداخل فافهم وهو الماء الذي باشره حائض يعلى المراد
ان هنا معنى السؤر لغة بل ان المراد بالسؤر ههنا اذ السؤر لغة بمعنى البقية كما في القاموس والنهاية وما ذكره
في المعالم من ان السؤر في اللغة بمعنى البقية ما يبقى بعد الشرب قاله الجوهري كانه توهم منه قال في الصحاح
سؤر الفارة وغيرها والجمع الاسآر وقد اسار ايضا اذا شرب فابقى [illegible] في قعر الاناء ولا يخفى ان هذا الكلام منه لا يدل على تخصيص السؤر لغة ببقية الشراب انما هي في تخصيص
المراد ههنا بالماء القليل تأمل لا يبعد تعميمه بحيث يشمل المضاف ايضا والمراد بالقليل ما يقابل الكثير
والجاري والبئر كما هو مصطلح الفقهاء لا ما يقابل الاول فقط نعم على مذهب العلامة يلحق الجاري ايضا بالقليل فتدبر

في الكر الا بالعكس بنجاسته بملاقاته [illegible] الاناء [illegible] بالمضاف النجس

القليل

الذي باشره جسم حيوان وفي المعالم بعد ما ذكر المعنى المذكور قال والمعروف بينهم هنا ما يكون من الماء القليل مع مباشرة فم الحيوان
له وكان هذا هو الشايع المتعارف وقد يكون بحسبهم على ما باشره جسم الحيوان مطلقا ونظر الشارح انما هو اليه فانهم
في الطهارة والنجاسة والمراد بها هنا والكراهة بمعنى انه اذا كان الحيوان يكره لحمه فسؤره مكروه ربما استعمل في الطهارة
والاكل والشرب وهذا هو الاطلاق ذكره جماعة من الاصحاب وحقق بعضهم كراهة السؤر بالبغال والحمير مما يكره لحمه والحق
بعضهم الخيل ايضا اي في المعالم وعلل هذا النفقة بان فضلات الفم الذي لا ينفك عنها تابعة للحم ولم ينقل في ذلك
حديث انتهى والتحقيق انه لو تم وسلم افاد العموم واختص بالسؤر بمعنى ملاقاة الفم على ما ذكره في المعالم لا ما لاقاه جسمه مطلقا على ما ذكره
الشارح وقد ذكر بعضهم التبعية بالطهارة والنجاسة ثم قال في مكروه السؤر سؤر الدجاج والدواب والبغال والحمير
لكراهة لحمها والتعليل يفيد التبعية في الكراهة ايضا مطلقا لكنه لا يظهر له مستند صالح نعم يمكن الاستدلال للمرء خصها
بالبغال والحمير والخيل برواية سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر
فلا بأس كذا في التهذيب وفي الكافي زاد والغنم ايضا بعد البقر فتدبر ويكره سؤر الجلال وحكم جماعة من الاصحاب
بنجاسته مع ان بعضهم حكم بعدم حرمة لحمه والمشهور كراهة السؤر وحرمة اللحم او سمي في العرف جلالا هذا هو الظاهر
اذ التعليل فيما لا تقدير له شرعا على العرف واما ما ذكره اولا فلا دليل عليه الا ان يحمل بناؤه في على العرف فانهم
مع الخلو متعلق بالجلال واكل الجيف جميعا وسؤر الحائض المتهمة واطلق جماعة من الاصحاب كراهة سؤر
الحائض من غير تقييد والاخبار لا تدل الا على كراهة التوضؤ من فضلها اما مطلقا كما في اكثرها واما اذا لم تكن مأمونة كما
في بعضها [illegible] كراهة سؤرها ومنه يظهر ان من قيده كان الاولى ان يقيده بغير المأمونة كما في الخبر ليشمل
مجهولة الحال ايضا لان تحمل المتهمة ليشمل عليها فافهم وهو حسن اشتهارا واحتياطا وفيه تأمل بغير [illegible]
الشريعة الحنفية السمحة السهلة فلاحظ وفي الفقيه وسئل علي عليه السلام ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب
اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة
السهلة [illegible] ثم اكد الكراهة فيهما [illegible] كراهة لحمها فيترتب عليهما كما كراهة السؤر ايضا او
تأكد الكراهة المذكورة فيمكن ان يكون المفاد ههنا لم يذهب اليها ويكون غرضه بالتبعية هو التبعية في الطهارة
والنجاسة كما هو ظاهره وصرح به في الذكرى وح فلا حاجة الى الاعتذار فتدبر وسؤر الفارة الحكم بكراهة

سور الفارة

سؤر الفارة هو المشهور وظاهر المعتبر عدم كراهته وقال الشيخ في موضع من النهاية واذا وقعت الفارة والحية في الآنية
وشربتا منها ثم خرجتا منها لم يكن به بأس والافضل تركه استعمله على كل حال وقال في موضع آخر واذا اصاب الثوب
الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه فان لم يتعين
الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله
وكذلك [illegible] وبيده احد ما ذكره وكذلك ما لا يؤكل لحمه وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم جواز استعمال
سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي سوى ما لا يمكن التحرز عنه كالفارة والحية والهرة ونحو ذلك وجواز
استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي وسؤر الطير مطلقا وولد الزنا قبل بلوغه يفهم منه نجاسة سؤره
بعد بلوغه اذا لم يظهر الاسلام سواء اظهر الكفر ام لا فكأنه يحكم بكفره ما لم يظهر الاسلام وذهب السيد المرتضى
وابن ادريس الى [illegible] وادعى ابن ادريس عليه الاجماع ويتبعه نجاسة سؤره ايضا لكن ظاهر كلام الصدوق
نجاسة سؤره مطلقا التي يرمى فيها ما في النزح الاولى [illegible] ان المراد بالبالوعة ما يرمى فيها ما في النزح
او غيره من النجاسات [illegible] التخصيص بالنزح [illegible]
او نحوه قرار البالوعة بان يكون البالوعة اعمق منها كذا في المدارك ورواية ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام
مستند الحكم هكذا قال سألته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت
فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وانت خبير بان الفوقية والتحتية [illegible] باعتبار
رأس البئر والبالوعة على وجه الارض [illegible] ذلك في الحكم فاما باعتبار القعر او باعتبار سطح الماء
او باعتبار مجموع ما يستقر فيه الماء بان كان جميع ما يستقر فيه الماء من احدهما فوق سطح الماء من الآخر ولا ريب
في اعتبار الفوقية بالمعنى الاخير لكون الرواية عليه [illegible] بل الظاهر منها احد الاولين ولعل الحمل
على الثاني اولى لان ما كان سطح الماء فيه فوق سطح الماء في الآخر فهو مسلط على الآخر والظاهر انه لو دخل شيء
فانما يدخل منه الى الآخر من حيث الاعلى اليه واما فوقية القعر بالنسبة الى القعر فلا يظهر لها اثر يعتد به
في الحكم وكأن لفظ القرار في كلام الاصحاب يحتمل الوجوه المذكورة وما ذكرنا عن المدارك يحتمل
الوجهين الاولين فتدبر والبالوعة تحتية للبئر قرار الا ان حكم صورة المساواة لا يظهر من الرواية

المذكورة لتعارض المفهومين فيه لكن المشهور اعتبار السبع فيها وكلام العلامة في الارشاد يدل على اعتبار الخمس
فيها والاول احوط ويمكن ان يستدل عليه ايضا بان مرسلة قدامة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون
بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع تدل على اعتبار السبع
في السهل مطلقا لكن خص منها صورة تحتية البالوعة برواية ابن رباط فيبقى الباقي على حالها فتأمل
وان استوى القراران ففيه اشارة الى انه لا يكفي للاكتفاء بالخمس فوقية البئر بحسب الجهة مع فوقية البئر والبالوعة
ت والا لكان مساويا للنص عليه الا انه لكن ذلك يحتمل ان يكون باعتبار ترجيح الفوقية الحسية على الحكمية
لكونها اقوى وان يكون باعتبار تعارضهما وتساقطهما فيرجع الى صورة تساوي القرارين ففي الاول يحكم بالخمس في هذا
الفرض المذكور من كون البالوعة فوق البئر بحسب الجهة والبئر فوقها حسا مع رخاوة الارض ترجيحا
للفوقية الحسية وعلى الثاني يحكم بالسبع لانه اذا تعارض الفوقيتان وصدقت بمنزلة التساوي فيعتبر
السبع لرخاوة الارض قال والد الدين طاب ثراه في شرح الدروس واعلم انه على اعتبار فوقية الجهة يحصل
في المسألة اربعة وعشرون صورة باعتبار وقوع البئر في البالوعة في جهة الشمال او الجنوب او الشرق او الغرب
وصلابة الارض ورخاوتها وتساوي القرارين وعلو احدهما وعليك بالتأمل في استخراج الجميع واستنباط احكامها
وفي كلام جمع من الاصحاب ما يرشد الى تأمل فيما ذكره وان الشهيد بسبع في سبع وبخمس في الباقي والاعتبار يقتضي ان
يكون الشهيد بسبع في ثمان او في ثلث لان فوقية القرار اما ان يعارض فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي
او لا فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني واما اعتبار الجهة في البئر والبالوعة فقد تكلم الشهيد وتبعه ان
جمع من الاصحاب منهم المحقق الثاني في شرح القواعد حكموا بان في سبع عشرة منها يكفي الخمس وهي كل صورة
توجد فيها صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين والسبع في الباقي وهي كل صورة ينتفي فيها الامران
وحاصل ايراد والد الدين طاب ثراه ان اجتماع الفوقية بحسب الجهة والفوقية الحسية اما ان يحكم بسقوطها
والرجوع الى المساواة وح فالخمس مع صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين اذا لم يعارضها
فوقية البالوعة بالاعتبار الآخر فصوره ست عشر صورة اثنا عشر صور الصلابة ومع الرخاوة
فيما اذا وقعت في الشمال مع علوها حسا او مساواتها وكذا اذا وقعت في المشرق مع العلو او المغرب
كذلك وفي الباقي وهي ثمان السبع وان لم يعتبر المعارضة بل يحكم بالخمس مع علو البئر باحد الاعتبارين وان عارضه

علو البالوعة

علو البالوعة باعتبار الآخر فصور الخمس ثمان عشرة باضافة صورة اخرى من صور الوقوع في الشمال وهي علو البالوعة
حسا لثبوت الخمس في صور الوقوع في الشمال مطلقا واضافة صورة ايضا في صور الوقوع في الجنوب وهي علو
البئر حسا اذ المفروض عدم معارضة علو البالوعة بحسب الجهة له فيبقى صور السبع ست واما اعتبار الجهة
في البئر دون البالوعة فيحكم ح ذلك بان يقال يحكم بالخمس مع علو البئر بحسب الجهة مطلقا ومع عدم فوقية
قرار البالوعة لمعارضتها ولم يحكم بعلو البالوعة مطلقا باعتبار علوها بحسب الجهة بل يحكم مع علو البئر
حسا بالخمس مطلقا وح يزيد صور الخمس صورة اخرى وليستقيم ما ذكروه او يقال يحكم بمعارضة علو البالوعة
اصلا فان الاعتبار بعلو قرار البئر فيثبت الخمس وتزيد صورة على صورة الخمس وهي ما اذا وقعت البئر
في الجنوب مع علو قرارها فان فيها الخمس ايضا لعدم قوة علو البالوعة جهة لمعارضة علوها قرارا او كان كلام القوم
في الاحمر على الاحتمال الاول الذي ذكرنا وهو ترجيح الفوقية الحسية وان الفوقية بحسب الجهة في حكمها
منوط بشرط انها اذا لم يعارضها واما معارضتها فلا حكم لها وح يستقيم ما ذكره اذ يحكم بالخمس في جميع
صور الصلابة وهي اثنا عشر ومع الرخاوة فيما اذا وقعت البئر في الشمال مع تساوي القرارين او فوقية
قرار البئر او وقعت في الجنوب مع فوقية قرارها او وقعت في الشرق كذلك او في الغرب كذلك فهذه سبع عشرة
صورة ويحكم بالسبع في صور الرخاوة فيما اذا وقعت البئر في الشمال مع فوقية قرار البالوعة بناء
على ترجيح الفوقية الحسية او وقعت في الجنوب مع فوقية قرار البالوعة او تساوي القرارين او في الشرق
كذلك او في الغرب كذلك فهذه سبع صور وح يؤيده حمل كلامهم على ما ذكرنا ان المحقق الثاني بعد نقل حديث
الفوقية بحسب الجهة ذكر انه انما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار وظاهره ما ذكرنا ان المحقق
من اعتبار الفوقية بحسب الجهة انما هو فيما اذا وقعت ولم يعارضها الفوقية حسا والا فهي اقوى اذ لا معنى لظهور
اثر اعتبار الفوقية بحسب الجهة الا مع التساوي بحسب القرار مع فوقيته حسا ايضا يكفي بتلك الفوقية
ومع فوقية الاخر حسا لا اعتبار لتلك الفوقية فانحصر فائدة اعتبارها في صورة تساويهما في القرار

ولعل والدي ره حمله على انه اشارة الى التعارض والتساقط بين الفوقيتين مع تعارضهما فلا يظهر فائدة في اعتبار
الاصح التي ذكرها في القرار لمحصول ايراده انه ان اعتبر التعارض والتساقط كما ذكرنا فلا قصور في التربع ان
وان قطعنا النظر عنه واعتبرنا في الحكم احد العلويين مطلقا فالقصور ثابت وحاصل ما ذكرنا انه لم يعتبر شيء منهما
بل اعتبر الفوقية بحسب الجهة فيما لم يعارضها الفوقية الحسية والا فهي اقوى فالمعتبر في الحكم اما الصدقية
او فوقية البئر او فوقيتها بجهته مع عدم فوقية البالوعة حسا وح يستقيم ما ذكره ولا يحتاج
لو اعتبر الفوقية بحسب الجهة ورجحت على الفوقية الحسية مع تعارضهما فيستقيم ايضا ما ذكره من التربع
في التربع لثبوت الحكم في اثنا عشر صورة العكاسة وفي صور وقوع البئر في الشمال اظهر من ثلث وفيما
اذا وقعت في المشرق مع العلو او المغرب فيصير سبع عشرة وفي الباقي لابد من الحط التربع وهي سبع
فصح ما ذكره لكن ترجيح المعقولية بحسب الجهة لا يخلو من اشكال وايضا ما نقلنا من المحقق الثاني يأباه عنه
وبما قررنا يظهر ان ما ذكره والدي ره تراه من ان اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة تحكم محل
مناقشة اما على الوجه الاول فلان اعتبار الجهة في البئر مطلقا وان عارضها فوقية قرار البالوعة لا يحتاج
في تصحيح حكمهم بالتربع الى ان يقول مع فوقية قرار البالوعة بالتعارض بين الفوقيتين
ليحكم بالتربع حتى يلزم عليه التحكم بل له ان يقول في صورة فوقية البالوعة ايضا بحسب الجهة باعتبار
الجهة وعدم معارضة فوقية قرار البئر لها فيحكم بالتربع لذلك وح فلا تحكم واما على الوجه الثاني
فلان من اعتبر علو قرار البئر ولم يقل بمعارضة علو جهة البالوعة لا يحتاج في تصحيح الحكم بالتربع الا ان يقول
في صورة علو قرار البالوعة بمعارضة علو جهة البئر حتى يثبت التربع بل لو لم يعارضه ايضا وحكم باعتبار
علو قرار البالوعة فيلزم التسبيع ليستقيم حكمهم في التربع به هذا ولعل نظر والدي ره حيث لم يستقم كلامهم
على ما ذكرنا من ترجيح احد الفوقيتين الا ان ترجيح كل منهما مع ضعف مستند كل منهما لا يخلو عن تحكم بل الاولى
فيه بعد الاعتبار لو عمل بها ان يحكم اما بسقوطهما مع التعارض واما بكفاية كل منهما في الحكم بالمحتمل
كما انه يكفي فيما العكاسة ايضا وعلى الوجهين فلا يستقيم ما ذكره من التسبيع فتدبر ان القول ما بها
ان الذي في البالوعة ويمكن ان يقره ما تنتهي بالماء وعلى التقديرين قوله من النجس بانه ... اجتنبها

واما الحي منها

واما اشتمالها وادعاء فنفيها كثير من الحشرات وهم والجنس في هذه المواضع ما يشمل النوع لا اصطلاح المنطق وعلى
ان يقره بانها ان يكون غرض الشهيد مع الاشارة الى ما ذكر من الاشارة ليطلان حقيقة النجاسة لا يحمل عليه المتولد
كالعقرب بل المتقدم وانما هو افراده فلابد من الحمل على الافراد وقد شرط هذا في شرح الالفية حيث قال
عند قوله متنقهما ثم واجب الوضوء نبه على رجس الواجب يتحقق تعدده فتدبر الريان واما الثاني
منها فذهب الاصحاب الى طهارته وعن في التذكرة الى الابعاد وليس الحاقه في ذلك والكل
ما هو المشتهر اذ المتبادر من الكلب والخنزير الوارد في الروايات هو البري منهما والاجماع ايضا
ليس الا عليه فيبقى ما شمله على اصالة الطهارة والتفصيل في شرح الدروس . والاما تخلهما بحيوته
هذا هو المشتهر بين الاصحاب فذهب السيد المرتضى ره الى طهارته ما لا تحله الحيوة منهما
وما لو تولد منهما وان باينهما في الاسم فهنا على فرض وجوده الحكم بنجاسته لا يخلو من اشكال لعدم دليل
ما لح عليه وما تمسكوا به عليه من انه بعض منهما فيه ما فيه اذ لا اثر للبعضية بعد الاستحالة والانقلاب
الاسم اليس كل حيوان طاهر من المني النجس وقال العلامة ره في النهاية المتولد منهما يتبع في الكلب
والخنزير يحتمل لانه بعضهما وان لم يقع عليه اسم احدهما على اشكال منشأه الالتفات الى ملة مع معارضة
النص وقال في التذكرة الحيوان المتولد منهما يحتمل نجاسته مطلقا واعتبار اسم احدهما قال صاحب المعالم
والتحقيق قوة وجه الاشكال والتوقف في محله غير ان الخطب سهل اذ البحث فيه مجرد الفرض الشهير اشهر
وبما قررنا ظهر ضعف الاشكال وان التوقف ليس في محله ولو لم يغر بهما وان لو كان اسمها فانه يتبع
لغيرهما وانما يتبع الاسم اذا كان اطلاقه عليه باعتبار المسمى لغة ودخوله تحت افراده فلا عبرة بالاطلاق
اسم عليه اقترحا واليه اشار بقوله فان انتفى المماثل ... ما ليس ... الطلق اسمه عليه فافهم
من انكر الالهية او ... الاشكال عدم الاقرار ليشمل ان كره ... الذهن او يعني ما علم ثبوته
من الدين ... وحقيقة فيشمل من كان كفره باعتبار انكار ما علم من الدين ضرورة نفيه
كركعة زائدة في احد الصلوات ثم يعني ما علم ثبوته من الدين ضرورة انما يكفر انكاره لو الالم يكن

ذلك لشبهة كان لا يكفر مثلا قرب العهد بالدين ولم ينشأ بين اهله فلو كان لشبهة لم يحكم بكفره وذلك لان
الحكم بكفر منكر الضروري كالصلاة انما هو باعتبار ان كل من نشأ بين المسلمين وعاشرهم يعلم بداهة
وجوب الصلاة في شرعنا واخبار نبينا صلى الله عليه وآله فانكاره لا يحتمل ان يكون باعتبار انكار اتيان النبي صلى الله عليه وآله به بل ليس
منشأه الا عدم الايمان بالنبي صلى الله عليه وآله والتصديق به وان كان يظهر الايمان ويفعل الصلاة لان النبي صلى الله عليه وآله لم يحكم بوجوبه
فان ذلك منه للتقية او نحوهما واما في الباطن فلم يؤمن وليس منشأ الانكار الا ذلك وذا
ان هنا انما يتمشى مع عدم الشبهة كما ذكرنا اذ من كان قريب العهد والصحبة بالاسلام والمسلمين
ونشأ في بلاد الكفر بلا اطلاع منه على عقايد المسلمين فربما خفي عليه بعض ضروريات الاسلام واخبار
النبي صلى الله عليه وآله فلو انكره لم يعلم من انكاره انكار النبي كما لا يخفى   والاصل فيه ان يتخذ من ماء الشعير
ان الغالب الشايع فيه ان يتخذ من ماء الشعير او ان اشتد حموضته كما ان كنا ذلك مع احتمال ان يكون
معناه لغة اعم منه لانه حقيقة فيه لغة والا لم يستقم بعد ذلك حكمه بثبوت الحكم لما اطلق عليه
انه في عرفنا كما هو الظاهر لتقدم الحقيقة اللغوية على عرفنا وان حمل على ثبات الطلاقه عليه في عرف الائمة
عليهم السلام لم يبعد ترجيح العرف على اللغة لكن حمل الكلام عليه بعيد جدا كما لا يخفى على المتامل
ونقل السيد المرتضى رضي الله عنه عن حمزة انه قال الغبيراء التي نهى النبي صلى الله عليه وآله عنها هي الفقاع قال وعن
ابي هاشم الواسطي ان الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر وقال عن زيد بن اسلم الغبيراء
هي الاسكركة وعن ابي موسى انه قال الاسكركة خمر الحبشة وظاهر ما نقله عن ابي هاشم ان الفقاع
حقيقة في المتخذ من الشعير وظاهر كلام السيد ره في الانتصار تصديقه في ذلك وكذا ما نقله
عن حمزة ان الغبيراء هي الفقاع لكن في النهاية ان الغبيراء ضرب من الشراب يتخذه الحبش من
الذرة وتسمى السكركة وقال ثعلب هي خمر تعمل من الغبيراء هذا التمر المعروف انتهى وبالجملة
فحقيقة الفقاع لم يظهر لنا   مع حصول خاصيته وهو النشيش والغليان على ما نقلوه او اشتباه
حاله واما اذا علم عدم ثبوت خاصيته فيعلم انه ليس في الفقاع الذي ورد الاحكام فيه فلا عبرة به

الحبشة

بالطلاق الفقاع

بالطلاق الفقاع عليه عرفا وكذا يجب عليك ان تحكم مع الاشتباه ايضا بثبوت الحكم بمجرد الاطلاق
عرفا الآن مع احتمال العلم بتغير العرف فيه وعدم اطلاع اهله في زماننا على حقيقته ومعناه
وكان اصطلحوا على اطلاق الفقاع على شيء كان ذلك اصطلاحا جديدا لا عبرة به ولم يتضح
الحال فيه ان الاصل عدم تغير العرف لكن لم يكن حجة فافهم   لعدم وقوفه على دليل يقتضي
حجيته يمكن الاستدلال عليه على وقوع فعلوه في الفقاع باطلاق الخمر عليه في موثقة بن
بن عمار او صحيحته قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج
ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الحديث ويؤيده
ايضا رواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يهدي الي البختج من غير اصحابنا فقال ان
كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل المسكر فاشربه فانه مستفاد منهما ان
حكمه حكم المسكر فتدبر   وان دخل في حكمه حيث يذكر كان من يذكر العصير يذكره على انه في
حكم المسكر لا انه مورد الحكم اصالة اذ لا يعلم منه دخوله في المسكر في كلام من اطلق ولم
يذكره اذ لعله لا يقول هو بكونه في حكمه او المراد وان دخل في حكمه حيث يذكر في حكمه كان يقول
المسكر وما في حكمه فان دخوله حينئذ لا يدل على دخوله مع الاطلاق بدون هذا التعميم ليخرج عكس
ان يقال ان ما يشار منه قرينة على انه جعله معناه في حكم المسكر كما فعله في بعض كتبه لا في
العقود تركه   لاجل القلة وكذا الطواف ودخول المسجد مع النجاسة او مطلقا على ما فصل
في موضعه ثم المراد بالوجوب في الثلثة الاخيرة هو الوجوب الشرعي وفيما ذكر قبلها هو
الوجوب الشرطي او هو بمعنى اذ لا يتأتى تصحيح الوجوب الشرعي فيه من اضافة تقييد تأمل فيها

الا ان يكل على انه احالها على الظهور فافهم وعن الاواني وكذا المأكولات المتنجسة القابلة للتطهير وكذا
كل ما يتوقف استعماله على التطهير والقروح بجميع ضروبها وهو القبر وعن دون الدرهم
البغلي فتجب ازالة ما كان بقدر الدرهم فما فوقه كما هو المشهور وقال السيد المرتضى وسلار بالعفو عن
قدر الدرهم ايضا وخصص الزايد بوجوب الازالة وقضية الحال تقتضي دخوله في العموم الا ان يتمسك
بما اشرنا اليه سابقا من ان ما يدل على استثناء هذا القدر لا يدل الا على استثنائه من حيث النجاسة الدموية
للعفو ولذا لم يعف عن هذا القدر اذا خالطه نجاسة اخرى كالبول مثلا فنجاسة نجس العين اذا تنجس
الدم بها نجاسة اخرى والله فيه مجال وبالجملة فاستثناء دم نجس العين ليس باضعف من استثناء
دم الثلثة لعموم النهي فيها ايضا كما اشرنا اليه سابقا سوى موقوفة ابي بصير في خصوص الحيض وقوله
ليس بحجة وليس فيها دليل اخر ايضا يمكن التمسك به لكن استثناء دم الحيض مشهور بين الاصحاب
مقطوع به في كلامهم والحق بالشيخ وجمع ممن تبعه الدمين الاخريين واما استثناء دم نجس
العين فليس بتلك الشهرة وان ذكره جمع ايضا كالراوندي وابي حمزة والعلامة بل ادعى بعض
والعفو عن هذا المقدار مع اجتماعه لا يخفى على من نظر في كلام الاصحاب ان العفو عن هذا المقدار
اي ما دون الدرهم موضع وفاق سواء كان مجتمعا او متفرقا وانما الخلاف في قدر الدرهم كما اشرنا
اليه وايضا فيما اذا تفرق الدرهم وكان كل واحد دون الدرهم على القول او لا يزيد عليه على القول الاخر
وزاد مجموعه على القدر المعفو فقال بعضهم بالعفو مطلقا وبعضهم بعدمه مطلقا وبعضهم بالعفو الا
مع التفاحش وقدره بعضهم بقدر الشبر وبعضهم بربع الثوب وبعضهم بما يفحش في القلب وبعضهم
جعل المرجع فيه الى العرف وبالجملة فالظاهر من كلام الشارح اذ لو حمل قوله ومع تفرقه على
تفرق المقدار المخصوص كما هو الظاهر فيفيد انه لا اشكال فيه بل لا خلاف في عفوه وان حمل

اجتماعه

على تفرق الدم

على تفرق الدم مطلقا من غير تقييد بالقدر المخصوص فيحتمل ان فيه اقوالا اجودها الحاقه بالمجتمع في
انه يقدر مجتمعا فان زاد على القدر المعفو لم يكن معفوا والا كان معفوا وقيل بعفوه مطلقا وقيل باشتراط
المذكور وقيل بعفوه كذلك الا مع التفاحش على ما ذكرنا لكنه حينئذ يختل نظم الكلام كما لا يخفى على من له
دربة بابه ليس بشيء اجودها الاول اصالة البراءة من وجوب الازالة ولان المتنجس بشيء لا يزيد
حكمه عنه بل غايته ان يساويه اذ الفرع لا يزيد على اصله واستقرب العلامة في المنتهى وجوب
الازالة ولان المتنجس بنجاسة كالخارج عنه لانه ليس بدم موجب للازالة بالاصل الا ما علم عدم المعارض ولان
الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندوره وضعف الوجهين
كما ذكره في المدارك ولا يخفى انه لو وجد دليل دل على وجوب ازالة كل نجس فالاظهر ما ظهر في المنتهى والعفو
عن الاصل لا يستلزم العفو عن الاصل لا يستلزم العفو عن الفرع لجواز ان يكون عفو الاصل باعتبار
المشقة في الاحتراز عنه وهي غير موجودة في الفرع كما ذكره العلامة في الوجه الثاني وان لم يوجد ما يدل
على ذلك فالاظهر ما اختاره في المدارك ولم يحضرني الان ما يدل على هذا المفهوم منتشر نعم يعتبر
التقدير بها فان بلغ مجموعها قدر الدرهم او زاد عليه على القولين وجب ازالته والا فلا ولا ثوبه
الذي هو شرط في الصلواة لا يخفى ما فيه من التمحل لان عدم تعلقه ببدن المصلي وثوبه الذي
هو شرط في الصلواة لا يوجب اهمال حكمه بوجوب ازالتها عن الثوب والبدن والثوب شامل له لانه
في الصلواة ايضا من الملابس لانه لغة بمعنى اللباس فلا بد من استثنائه عما يستثنى منه لكن يظهر من كلام
جمع منهم كصاحب المدارك انهم تمسكوا في جواز الصلواة فيما لا يتم فيه الصلواة مع النجاسة بعدم
دخوله في الثوب عرفا وغايته ما يستفاد من الاخبار اشتراط طهارة الثوب بل جعل في المدارك
الاصل في الاستدلال ذلك وتؤيده بالاخبار الواردة فيه لعدم صحة سندها فيمكن ان يكون
النظر الشريفة هاهنا الى هذا اي ان الطهارة حكم بوجوب ازالته عن البدن والثوب والمتنبه

من الثوب عرفا هو الذي شرط في الصلوة ان يمكن به ستر العورة كما قالوه في الاخبار فلا حاجة الى تشنيع
ما لا يتم عنه لكن مع بعد حمل العبارة عليه فيه ما فيه فالاظهر الاكتفاء في الاعتذار برعاية الاختصار التي اوجب
ترك كثير من الاحكام في هذه الرسالة ولعله كان ذلك باعثا عليه كالاستعجال وضيق المجال على ما نقل سابقا
والله تعالى يعلم وكذا يعتبر العصر بعدهما ولا وجه لتركه اعلم انه ليس في الروايات على ما رايته حديث العصر
سوى ما في رواية الحسين بن ابي العلاء في بول الصبي انه تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره والظاهر حمل الصبي فيها على الرضيع
بقرينة الاكتفاء بصب الماء القليل فيه اذ من اعتبر من الاصحاب المرتين في البول كالمصنف هنا صدر الحديث يكتفي بالمرة
الواحدة الا في الرضيع ولا عصر فيه عندهم الا ان يحمل على الاستحباب ويصح فلا دلالة فيه على وجوب العصر في غيره
نعم لا يبعد القول بالاستحباب في غيره ايضا بناء على القياس بطريق الاولى واما استدلال الاصحاب في الحكم بوجوب
العصر تارة بادعاء انه معتبر في مفهوم الغسل وبدونه يكون صبا لا غسلا وتارة بان النجاسة ترسخ في الثوب
فلا تزول الا بالعصر بمعنى ان العصر يحتاج اليه لاخراج اجزاء عين النجاسة التي رسخت في المحل وتارة
بان الماء ينجس بملاقاة الثوب فيجب ازالته بقدر الامكان وفي كلام الشارح ههنا اشعار بهذا الاخير
من الوجوه على تقدير العمل بها فلعل مقتضاها لا يخلو عن اختلاف اذ الاول يقتضي اعتباره في كل ما يجب
غسله في كل مرة والثاني يقتضي الاقتصار اليه فيما علم دخول شيء من اجزاء عين النجاسة فيه وتوقف اخراجه
على العصر والاكتفاء به في الغسلة الاولى خاصة اذا علم خروجها به والثالث يقتضي الاكتفاء بعصر واحد بعد
الغسلتين لحصول الغرض به وعدم الفائدة في فعله قبل الغسلة الثانية لبقاء النجاسة مع العصر وبدونه كذا
في المدارك وفيه تامل اذ يمكن ان يقال على القول بثبوت الغسل مرتين يحصل باعتبار الغسلة الاولى
تخفيف في نجاسة المحل وباعتبار الغسلة الثانية تزول نجاسته بالكلية وحينئذ فعلى تقدير القول بنجاسة
الماء بملاقاة النجاسة لا يحصل التخفيف في نجاسة المحل ما دام الماء ساريا فيه لتنجسه فيشكل لكن اذا ازيل
الماء بالعصر يحصل التخفيف المذكور ويخلو الماء ثانيا عما بقي فيه من النجاسة ولا بد من ازالته ايضا حتى يطهر
المحل بالكلية وعلى هذا فلا يحصل الغرض بالعصر بعد المرتين فالظاهر على الوجه الثالث ايضا اعتباره
في كل مرة على القول بنجاسة الغسالة في المرة الثانية ايضا والاكتفاء بالعصر بعد الاولى على القول بطهارتها

التنجيس

اذا عرفت

اذا عرفت هذا علمت ان حكم المصنف بعصر واحد بينهما يمكن ان يكون مبنيا منه كما نقله عنه في المدارك بناء
على ان اعتماده على ما هو الوجه الثاني او على الثالث مع عدم قوله هنا بنجاسة الغسالة في المرة الثانية
اذ لا يظهر اجماع في المسئلة حتى لا يمكن فيها الخلاف ولذا ترى العلامة في القواعد جعل العصر بعدهما
وقال المحقق في الذكرى ولا يجب العصر في غير القليل من الماء وفيه يجب لوجوب اخراج النجاسة والالة
الشرطية لظن انفصال النجاسة مع الماء بخلاف الجفاف المجرد انتهى والشيخ الاجل يمكن حمل ما ذكره
من التعليل على ما نقلناه من الوجه الثاني وفسرناه ان مع العصر يصير خروج اجزاء النجاسة مع الماء
مظنونا او معلوما بحمل الظن في كلامهم على العلم بخلاف ذلك في الغسل والجفاف المجرد
ويمكن ان يحمل على وجه اخر غير الوجه المذكور من نفسه ايضا ما نقلناه من الوجه الثاني عليه ايضا
والا فنحوه اجل من ان يبني الحكم على مثل هذا والله تعالى يعلم الا يكون مبناه على التخيل بان يتخيل
لنا ان النجاسة راسخة واثرها لا يخرج الا بالماء بخلاف الجفاف المجرد ولعل هذا اقرب بعبارته لكن
لا يخفى ما فيه نعم بعد ما دل دليل على اعتبار العصر يمكن ان يجعل هذا سر الاعتباره ولعل
مراده ايضا لو حمل كلامه عليه هو هذا لولا ان نحوه اجل من ان يبني الحكم على مثل هذا والله
تعالى يعلم ثم على تقدير البناء عليه يمكن ان يقال بكفاية العصر في المرة الاولى لحصول التخيل المذكور
ويمكن ان يقال باعتباره في كل مرة بناء على ذلك لان الغسلة الثانية ايضا لازالة بقية من
النجاسة فلا بد فيها ايضا من تخيل خروج تلك البقية وليس ذلك الا بالعصر وقد يقرر
بل لعل المراد فيه انه اضعف كما هذا في مقام الشدة لكن يمكن ان يكفيه الاحتمال ولا يلزمه البيان
وما ذكره من حكم الدم مؤيد للاحتمال الاخير في حصول الدم وهو يكفي لتقوية الشدة لكن
يمكن التمسك في دفع المنع والشدة بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه
ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول فان قيل الغرض منه الشدة في غير البول فكما ادعاه

ويكفي فيه احتمال المساواة والاضعفية في بعض افراده فلا يقدر اشدية بعضها كالمني فنقول انه لا يلزم
على المعتاد عدم اشدية غيره مطلقا بل يكفي له اشدية بعض افراده كالمني فحينئذ يثبت الحكم فيه بمفهوم الموافقة
ويتمسك في الباقي بعدم القول بالفصل ولا يتوهم انه يمكن اجراء مثل هذا الوجه من قبل الخصم لاثبات
الحكم في بعضها كالدم بطل في الباقي لعدم القول بالفصل اما اولا فلانه يمكن الاستدلال
باشدية النجاسة على اعتبار المرتين في غيره اذا اعتبرناه في الاخف بمفهوم الموافقة ولا يمكن الاستدلال
بالاخفية على عدم اعتبار ذلك لجواز اشتراك الاخف والاشد في حكم الا ترى ان المعتبر
يعتبر المرتين في غير البول باعتبار الاشدية فلو لم يجز تساوي الاشد والاضعف في الحكم لما صح له ذلك
بل كان عليه ان يعتبر في غيره اكثر من المرتين وهو ظاهر واما ثانيا فلان ما ذكره من حكم الدم لا يدل
على اخفية نجاسته اذ ربما كان العفو عن قليله باعتبار عسر التجنب عنه عادة لزوم الحرج فيه بخلاف غيره
وان قيل [illegible] في النجاسة او كان الدم اشد نجاسة دما وبعض المني صريح في اشديته وفيه ان الرواية
ايضا لا تدل على اشدية نجاسته ~~فنقول كونه اشد نجاسة~~ بل ربما كان اشديته باعتبار احتياجه
الى عمل لا يحتاج اليه في البول وان كان اضعف نجاسة منه ولو سلم دلالتها على انه اشد نجاسة
فنقول كونه اشد نجاسة لا يدل الا على التشديد في وجوب ازالته وبطلان الصلاة معه لا على الاختلاف
في كيفية غسله فتأمل   ويستثنى من ذلك بول الرضيع لا يظهر فيه مخالف ويدل عليه
حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله
غسلا والظاهر ان المراد باكل الطعام الاكل المستند الى الشهوة والارادة كما ذكره في المنتهى لا الاكل المطلق
فلا عبرة بلعقة دواء او غذاء في الندرة كما صرح به في المعتبر وينبغي ان يحمل الرضيع في كلام
الاصحاب لينطبق على هذا ان الرضيع لم يتغذ بالاكل لا مطلقا ولو كان رضيعا في الحولين لم يتعلق
الحكم [illegible] بالرضيع وقيد جماعة من المتأخرين منهم المحقق الثاني في شرح القواعد
الرضيع بالذي لم يتغذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز

سن الرضاعة

سن الرضاعة وفيه تأمل فان الظاهر صدق الرضيع على كل من كان في سن الرضاعة ولم يفطم عنه وان امكن الكلام في الرضاعة
ايرادا عليه لكن قد عرفت ان الحكم في النص لم يتعلق على الرضيع بل بعدم الاكل فالظاهر منه ما ذكرناه من الزيادة رضاعة على الاكل
مقدرا   ثم المشهور اختصاص الحكم بالرضيع فلا يشمل الرضيعة ونقل عن علي بن بابويه مساواة بول الصبي
والصبية في ذلك وهو ظاهر قوله في الحسنة التي نقلناها والغلام والجارية شرع سواء الا ان يكون ذلك على
الشهوة بينهما بعد الاكل ولا يخفى ضعفه   ولا بد في غسله من تعدد صب الماء عليه اذ الغسل هو
الصب مع العصر على ما سبق وقد نقل العصر فيه اتفاقا فان المراد نفي تعدد الصب وذكر العلامة في الفرق
بين الغسل والصب بانه لا بد في الغسل من جريان الماء على المحل المنفصل بخلاف الصب اذ يكفي فيه غلبة الماء
على النجاسة وان اصاب الماء بدون الغلبة ليظهر وهو النضح وعلى هذا فليس فيه تعدد الغسل ولا الغسل
بل يكفي صب الماء عليه مرة كما يستفاد من حسنة الحلبي المنقولة اتفاقا فتأمل   وهاهنا تنبيهات الاول غيره
ابتداء كلام اورده ليرتبط به كلام المصنف بكلامه سوى الاشارة الى ان الاستثناء من التعدد والعصر
جميعا ثم استثناء الكثير والجاري هو المشهور بين الاصحاب المتأخرين وظاهر كلام العلامة في المنتهى اعتبار
التعدد في الكثير والجاري ايضا الا انه اكتفى في تحقق المرتين في الجاري بتعاقب الجريتين عليه
وفي الكثير الراكد بالخضخضة والتحريك بحيث يمر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت ملاقية
له اولا ونقل عن الشيخ نجيب الدين في الجامع اعتبار التعدد في الجاري والكثير في غير الولوغ
وحمل الراكد في كلام الصدوق على الذي نقص عن الكر او الذنب وفي صحيحة محمد بن مسلم الثوب
اذا اصابه البول اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة تصريح بسقوط التعدد
في الجاري وفي الراكد الكثير فنفيه مفهوم ما سبق ذكره واما سقوط العصر فيهما فكأنه على القول
بان العصر لاخراج الماء النجس كما هو ظاهر كلام الشارح هاهنا كما اشرنا اليه سابقا اذ الماء المنفصل
في الكثير والجاري لا ينجس فلا حاجة الى اخراجه اما على القولين الاولين فالظاهر ثبوته فيهما ايضا
الا ان يقال على القول الثاني ان العصر معتبر في مفهوم الغسل اذا كان بالماء القليل لا مطلقا كما يشعر به

بالخضخضة ع

في الراكد دون الجاري وعبارة
الصدوق [illegible] في الفقيه
ايضا تدل عليه وحكم المصنف
في الذكرى [illegible]
اعتبار العدد في الجاري

قولهم وبدونه يكون من قبل الاغسله بناء على عدم اعتبار كثرته واما على القول باعتبار كثرته فحكم الجاري مع القلة
حكم سائر المياه القليلة فيعتبر فيه ما يعتبر فيها ثم ما ينفصل الغسالة عنه بسهولة والا كالعجين والطين
فلا يكتفي الصب فيه لعدم انفصال الغسالة عنه الا بالعصر كالثياب ثم ينبغي فيه من صب الماء عليه حتى
علم وصوله الى جميع اجزائه عرفا ثم العصر كان امكن وان لم يمكن فلا يطهر بالقليل بل يتوقف طهارته
على غسله في الكثير وكان هذا من فروع القول بوجوب العصر لاخراج الغسالة فتدبر وكذا الاناء
يصب عليه مرتين في غير الكثير والجاري بناء على القول بالمرتين في البول وغيره كما اختاره المحقق
لكن لا يتعدى الحكم الى الاناء اشكال لاختصاص الصحيحة من الاخبار الدالة على المرتين في البول بالثوب
وورد بعض الاخبار غير الصحيحة في البدن ايضا فقياس الاناء عليهما لا يخلو من اشكال وقد ورد في
الاناء المطلق رواية عمار بالاكتفاء بالمرة الواحدة واختاره المحقق والعلامة ورواية اخرى
ايضا عنه باطلاق الغسل ثلث مرات واختاره الشيخ في الخلاف ولو قلنا لا تعود اليه آه
جعل صاحب المعالم هذا الاشتراط مبنيا على نجاسة الغسالة وكان مراده انه على القول بنجاسة الغسالة وان
الماء المنفصل عن المحل يحكم بنجاسة الماء بعد افراغه من الاناء كنجاسة الاناء فيها فتنجس الالة ايضا كذلك
فلا ينبغي ان يعيد الى الاناء الذي قد غسل مرة وحصل تخفيف في نجاسته والا لتنجس الالة كما كان اولا
واما ما بقي من الماء في الاناء فليس كذلك لعدم نجاسته عندهم ما لم ينفصل بعد بشيء اذ ما بقي منه بعد
الافراغ في الاناء والثوب يحكم بطهارته ويحتمل بعيدا حمل الكلام على عدم عود الالة اليه في الغسل
الثالثة الا بعد غسلها اذا اصابتها من ماء الغسلة الاولى فرجع فيه الى بعد بناء على نجاسة الغسالة
ظاهرا فتدبر سواء في ذلك الميت وغيره واشترط بعضهم في جواز التطهير على هذا الوجه كونه مثبتا
بحيث لا يشق قلعه وحكم صاحب المعالم بانه لا وجه له بل شرب مما فيه بل في هذا معنى الولوغ لغة
كما نص عليه الجوهري وغيره وقال بعضهم انه ادخال اللسان فيه وتحريكه وهو اعم والاولى اعتباره
قدم عليهما هذا هو المطابق لصحيحة البقباق عن الصادق ع وذهب الشيخ المفيد الى انه يوسط

التعفير

التعفير بينهما ومستنده غير ظاهر ~~قدم عليهما هذا هو المطابق~~ مسحه بالتراب الخالص ظاهره عدم مزجه
بالماء وان جاز ذلك بشرط ان لا يخرج التراب بذلك عن اسمه على ما صرح به الشهيد في شرح الشرائع وظاهر
كلام العلامة في القواعد اطلاق المنع عن المزج ونقل عن الراوندي وابن ادريس اشتراط المزج
ومال اليه العلامة في المنتهى واما اشتراط الطهارة في التراب فمما ذكره جمع من الاصحاب منهم العلامة
في المنتهى معللا بان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب للنجس واحتمل في النهاية اجزاء النجس ايضا
لان المقصود من التراب الاستعانة على القلع وهو يحصل بالنجس ايضا ولا يخفى ضعف الوجهين والحق
ان الاشتراط يحتاج الى دليل ومن لم يعثر دليل عليه فالظاهر عدم الاشتراط لاطلاق النص ودعوى كون
ان المتبادر الفهم عند الاطلاق هو الطاهر على ما قيل لا يخلو من اشكال فتدبر وان تعذر او خيف
فساد المحل فعلى التقديرين يبقى المحل على النجاسة الا ان يرضى بالفساد على الظاهر وذهب الشيخ الى انه
لو لم يوجد التراب ووجد ما يشبهه كالاشنان والصابون والجص ونظائرها اجزأ ومنهم من الحق
بفقد التراب خوف فساد المحل به وربما حكم بعضهم باجزاء الاشنان ونحوه بطريق الاولى لانه ابلغ
في الانقاء فلا يشترط في اجزائه فقد التراب او خوف فساد المحل به وحكم الشيخ وجماعة من الاصحاب
بانه لو تعذر التراب سقط اعتباره واقتصر على الماء مرتين بناء او بغسله مرة اخرى بدلا عن التراب
والاقوى ما ذكره الشهيد والحق بالولوغ لطع الاناء في شرح يع جزم بهذا الالحاق وانه بطريق
اولى وفي شرح القواعد حكم بظهوره في ذلك ولا ريب انه احوط ولا يلحق به وقوع لعابه فيه
بل هو كسائر النجاسات على المشهور وقال العلامة في النهاية لو حصل اللعاب بغير الولوغ فالاقوى
الحاقه به اذ المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب والحق المفيد ومن تبعه مطلق المباشرة
بالولوغ ولو غسله في الكثير وكذا في الجاري على المشهور كفت المرة بعد التعفير والشيخ ره في الخلاف
والمبسوط اعتبر العدد في الكثير ايضا وبه قطع المحقق في المعتبر والشهيد في تحقق العدد في الجاري
بتعاقب الجريتين عليه خروجا من خلاف من اوجبها وهو ابن الجنيد فانه نقل عنه انه حكم في ولوغ

بنفسه

الكلب بانه يغسل سبعا احداهن بالتراب والفارة والخنزير بان موت الفارة وولوغ الخنزير ويحكه
ثلثا في العبارة اعني دلالتها هو المشهور في كتب القوم وفي الكلام من جهة اخرى وهو ان السبع في الفارة
والخنزير بالماء بدون التراب والسبع المستحب في الولوغ يشعر ان يحمل على احدهما بالتراب ظاهر
عن الموجب وهو ابن الجنيد لانه لا دليل على الطهارة بالسبع بالماء وعلى السبعين بدون التراب مع ورود
الامر بالتراب ايضا فضلا عن ان يحكم باستحبابه مع ان في العبارة يوهم كون السبع فيهما على نهج واحد ويؤكد
هذا الايهام ايضا في قوله بالماء هناك فانه يوهم ان السبع كلها بالماء بعد تراب في قولهم والاقوى
في ولوغ الخنزير وجوب السبع بالماء فليحمل كلامه هناك على ان التاكيد على الثلث المذكور بالماء
حتى لا يتوهم كون التاكيد على السبع هو المسح بالتراب للامر به في بعض الاخبار رواه
عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات وعدم انتهاضه
حجة على الوجوب لعدم صحة سنده باشتماله على جماعة من الفطحية واما الرواية التي وردت في الخنزير فهي
صحيحة كما يشير اليه لكنه اجمل في الكلام اولا ليوهم كون الامر فيهما كذلك ليصلح وجها لعدم
القول بالوجوب فيهما ثم حقق الامر وشرحه الا ان الامر في الفارة على ما ذكرنا واما رواية الخنزير
فهي صحيحة تصلح حجة للوجوب ولا يخفى ما فيه من المجازفة ثم لا يخفى ان مورد الرواية هو الجرذ وهو بضم
الجيم وفتح الراء والذال المعجمة كبيرة الفارة فينبغي قصر الحكم على مورده كما اشار اليه المحقق ره
الا ان جماعة من الاصحاب اطلقوا الحكم في الفارة كما هنا وقال المحقق الثاني ره في شرح القواعد الاظهر
عدم التفاوت نظرا الى اطلاق اسم الفارة على الجميع وهذا منه غريب جدا فان اشتراك الجميع
في اطلاق اسم الفارة عليها لا يقتضي اشتراكها في الحكم لجواز اختلافهما بالنوع واختلاف الحكم بسببه
ولو سلم اتحادهما نوعا فاختلافهما صنفا وبالعوارض يكفي لجواز اختلاف الحكم نعم لو علق الحكم على الفارة
فاطلاق الفارة على الجميع يقتضي اشتراك الجميع في الحكم وليس كذلك بل علق على الجرذ فتدبر
ومقتضى اطلاق العبارة وهذا هو الظاهر فانه اذا لم يثبت لهما حكم خاص فيكون حكمها حكم ساير النجاسات

في وجوب

في وجوب المرتين على رأي المصنف ومن وافقه والمرة على رأي غيرهم وذهب بعضهم الى وجوب الثلث في الفارة
ولا يظهر له وجه الا ان يقال بوجوبها في ساير النجاسات كما نقل عن الشيخ وذهب الشيخ الى ان ولوغ
الخنزير حكمه حكم ولوغ الكلب محتجا بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة وبان الاناء يغسل ثلث مرات من
ساير النجاسات والخنزير من جملتها واجيب عن الاول بمنع اطلاق اسم الكلب على الخنزير حقيقة
وعن الثاني بمنع وجوب الثلث في الساير على انه مقتضى الوجه الثاني يجب الاكتفاء بالثلث
بالماء وعلى الوجه الاول يجب اعتبار التراب فيها كالكلب فبينهما تناف فتأمل لصحة روايته
وهي رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به
قال يغسل سبع مرات ولا يبعد حملها على الاستحباب كما فعله المصنف لعدم ظهور قائل
بمضمونها من متقدمي الاصحاب مع انه ليس بلفظ الامر والحكم بالوجوب بمثل هذه الاخبار بناء
على انها بمعنى الامر لا يخلو من اشكال فتأمل وهذا يتم فيما يغسل مرتين آه كان المراد
ان هذا انما يتم فيما يغسل مرتين مثلا لخصوصية في النجاسة واما اذا كان غسله متعددا لخصوصية
في النجاسة لا لتلك النجاسة بنفسها كالولوغ فلا اذ لا ريب ان النجاسة فيه ليست نجاسة الكلب
والخنزير مع انه لا يجب السبع فيها اذا لم تصبه بطريق الولوغ فعلم ان وجوب السبع في الولوغ
كما هو المشهور بين المتأخرين في الخنزير ونقلناه عن ابن الجنيد في الكلب انما هو لخصوصية
فيه وان لم تكن معلومة لنا فالحكم في الكلب بوجوب السبع في غسالته مشكل اذ غاية الامر
ان يسلم نجاستها بنجاسة الكلب والخنزير فيجب فيها ما يجب في اصالتها في نجاستها واما كون

حكمها حكم الولوغ فلذا لو الف انه لا تسمع ولو غاوا السبع اخاورد فيه وعلى هذا فلا يرد ان يقول
ان الامر في الغسالة مطلقا كك ولا اختصاص له بالولوغ اذ غسالة الدم ايضا مثله لا تسمع ومثا
وذالك لان بنا كلام الشارح ره هنا على ان تسليم ان الغسالة ايضا تجيء بنجاسة ما كانت
الغسالة غسالة له لكنا نقول انه اذا اعتبرت فيه خصوصية زائدة على اصل النجاسة وعلق
عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدي الحكم الى الغسالة لعدم وجوب الخصوصية فيها هنا وليبنى الكلام
على خصوص مذهب المصنف فان الحكم في الغسالة بما ذكره لا اختصاص له بمذهب المصنف فلا يرد ان
على مذهبه لا يتحقق بالغسل متعدد لخصوصية النجاسة لوجوب الغسل عنده في الجميع حتى الولوغ
مرتين نعم في الولوغ اضيف لخصوص النجاسة مسح بالتراب ايضا وذالك لانه اذا لم يبتني الكلام
على خصوص مذهب المصنف فلا ريب ان الولوغ يغسل عنه متعددا لخصوص النجاسة على بعض المذاهب
على بعض المذاهب على انه لو بني الكلام على مذهب المصنف ره ايضا يمكن ان يقال انه عند المسح بالتراب
ليقا غسله لحصول الغسل فيه ثلاثا كما هو المشهور بينهم انه يغسل في الولوغ ثلثا كما هو المفهوم
احديها بالتراب ورح ان المراد ان في غسالة الولوغ ليست لو غا او يقال المراد انه لا يمكن
الحكم باستحباب السبع في غسالة الولوغ لاختصاصها بالولوغ فتدبر والسلام ان هذا التحقيق
ليس من متفردات الشارح ره بل مأخوذ مما ذكره جمع من الاصحاب كالشيخ ره في الخلاف
والمحقق ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى فانهم حكموا بعدم تعدي حكم الولوغ الى
غسالته لاختصاص النص بالولوغ فحمله على الولوغ قياس لا نقول به وحكموا القول بالتعدي

عن بعض العامة

عن بعض العامة وانت خبير بانه يتجه بما ذكرناه على ما اشرنا اليه سره وان مناقشة المحقق القائل
منهم وحكمه بان الظاهر اعتبار ما يعتبر في الولوغ في غسالته ولانها نجاسة الولوغ وكذا ما استقربه
العلامة في النهاية من الحاقها بالولوغ لوجود الرطوبة اللعابية فيها ليس بشيء وذالك لان
تحمل كلام الشارح ره على ان هذا التفصيل والفرق بين الغسالة الاولى والثانية على ما ذكر
انما يتم على مذهب المصنف فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة بل لوجوب المرتين عنده في
جميع النجاسات اذ حينئذ يتجه القول بوجوب المرتين في المرة الاولى لوجوبها عنده في كل نجاسة
والاكتفاء بالمرة في الثانية لحكم العقل بعدم زيادة نجاسة الفرع على الاصل اما المخصوص
الذي يجب فيه الزائد على المرتين كالولوغ مثلا فان غسالة الولوغ لا تسمع ولو غاوا فاذا اورد
في خصوص الولوغ ما زاد على المرتين لا يمكن الحكم لوجوب ذالك في غسالته ايضا وفي هذا الكلام اشارة ايضا
الى انه على مذهب من خص المرتين ببعض النجاسات واكتفى في الباقي بالمرة لا يمكن اجراء هذا الحكم مطلقا
بل ينبغي عنده الاكتفاء بالمرة في الغسالة مطلقا ما لم يتغير بالنجاسة اذ ما لم يتحقق خصوصية
النجاسة هنا المنفصلة فاذا تحقق واحد منها فليست بطاهرة من سائر النجاسات التي تقبل
التطهير مراده ان الماء مطهر من جميع النجاسات التي ذكرها في الجملة وان احتاج في بعضها الى شيء آخر
فلا يرد النقض بالولوغ لاحتياجه الى التراب ايضا بعد ان بعد الكافر يقبل التطهير بالاسلام مع ان
الماء غير مطهر له كما ذكره سلطان العلماء وكذا الكلب والخنزير وساير الاعيان النجسة فانها تطهر بالاستحالة
رمادا على المشهور بل ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وكذا بالاستحالة ملحا كما هو الاظهر في مذهب
اليه المصنف ره فالشارح ره وجمع محققي الاصحاب مع ان الماء غير مطهر لها ولو قيل لدفع ما اورده

حكمها حكم الولوغ فلذا اذا الف انه لا تسمع ولو كان التبع الماثور فيه وعلى هذا فلا يرد ان يقال
ان الامر لو الف المعطى كذلك ولا اختصاص له بالولوغ اذ غسالة الدم ايضا مثله لا تسمع ومثل
ذلك لان بناء كلام الشارح رة بناء على ان تسليم ان الغسالة ايضا كحجة بنجاسة ماكانت
الغسالة غسالة له لكنا نقول انه اذا اعتبرت عينه خصوصية زائدة على اصل النجاسة وعلق
عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدى الحكم الى الغسالة لعدم وجوب الخصوصية فيها هذا ولا يبنى الكلام
على خصوص مذهب المصنف فان الحكم فى الغسالة بما ذكره لا اختصاص له بمذهب المصنف فلا يرد ان
على مذهبه لا يتحقق الغسل منفردا لخصوصية النجاسة لوجوب الغسل عنده فى الجميع حتى الولوغ
مرتين نعم فى الولوغ اضيف لخصوص النجاسة مسح بالتراب ايضا وذلك لانه اذا لم يبتنى الكلام
على خصوص مذهب المصنف فلا ريب ان الولوغ يغسل عنه منفردا لخصوص النجاسة على بعض المذاهب
على بعض المذاهب على انه لو بنى الكلام على مذهب المصنف رة ايضا يمكن ان يقال انه عنده المسح بالتراب
ليقا غسله ليحصل الغسل فيه ثلاثا كما هو المشهور بينهم انه يغسل من الولوغ ثلثا كما هو المشهور
احديها بالتراب ورخ فالمراد ان فى غسالة الولوغ ليست لو غسلها او بقى المراد انه لا يمكن
الحكم باستحباب التبع فى غسالة الولوغ لاختصاصها بالولوغ فنقد برد واعلم ان هذا التحقيق
ليس من متفردات الشارح رة بل ماخوذ مما ذكره جمع من الاصحاب كالشيخ رة فى الخلاف
والمحقق رة فى المعتبر والعلامة رة فى المنتهى فانهم حكموا بعدم تعدى حكم الولوغ الى
غسالته لاختصاص النص بالولوغ محلا على الولوغ قياس لا نقول به وحكوا القول بالتعدى

عن بعض الاصحاب

٦٠

عن بعض ... المحقق الثاني

...

اليه المضاره فالشارح رة ...

حكمها حكم الولوغ فلذا قال انه لا تسمن ولو عادا والتسبع انما ورد فيه وعلى هذا فلا يرد ان يقال
ان الامر في الغالب مطلقا كذلك ولا اختصاص له بالولوغ اذ غالب الدم ايضا مثله لا تسمن وما كذا
وذلك لان بناء كلام الشارح على ان تسليم ان الغالب ايضا نجسه بنجاسة ما كانت
الغالب غسالة له لكنا نقول انه اذا اعتبرت فيه خصوصية زائدة على اصل النجاسة وعلق
عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدى الحكم الى الغالب لعدم وجوب الخصوصية فيها ايضا وليبنى الكلام
على خصوص مذهب المصنف فان الحكم في الغالب بما ذكره لا اختصاص له بمذهب المصنف فلا يرد ان
على مذهبه لا يتحقق بغسل متعدد لخصوصية النجاسة لوجوب الغسل عنده في الجميع حتى الولوغ
مرتين نعم في الولوغ اضيف لخصوص النجاسة مسح بالتراب ايضا وذلك لانه اذا لم يبتن الكلام
على خصوص مذهب المصنف فلا ريب ان الولوغ يغسل عنه متعددا لخصوص النجاسة على بعض المذاهب
على بعض المذاهب على انه لو بنى الكلام على مذهب المصنف ره ايضا يمكن ان يقال انه عنده المسح بالتراب
ليس غسلا فيجعل الغسل فيه ثلاثا كما هو المشهور بينهم انه يغسل في الولوغ ثلاثا كما هو المشهور
احديها بالتراب وح فالمراد ان في غسالة الولوغ ليست في لوغا اولى المراد انه لا يمكن
الحكم باستحباب التسبيع في غسالة الولوغ لاختصاصها بالولوغ فلذا تردد واعلم ان هذا التحقيق
ليس من متفردات الشارح ره بل ماخوذ مما ذكره جمع من الاصحاب كالشيخ ره في الخلاف
والمحقق ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى فانهم حكموا بعدم تعدى حكم الولوغ الى
غسالته لاختصاص النص بالولوغ فحمله على الولوغ قياس لا نقول به وحكوا القول بالتعدى

على بعض العامة

على بعض العامة وانت خبير بان جميع ما ذكره على ما اشرنا اليه سره وان مناقشة المحقق الثاني

ان المراد ان الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير مع بقائه بحقيقته بالانتقال كما ذكره في
الدروس وغيره مع ان الماء غير مطهر له كذلك وكذا العصير بالانتقاص على القول
بنجاسته كما هو ظاهر [illegible] فيه الدروس الا انه يمنع بقاء الحقيقة في الجليين اما في الاولين
فلانهم جعلوا الطهارة بالانتقال باعتبار الاستحالة قال في الذكرى يطهر الدم بانتقاله
الى البعوضة والبرغوث لسرعة الاستحالة ومعها وامكن في الثاني فلان الدبس كانه
حقيقة اخرى غير العصير ويمكن ان يقال ان المراد ان الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير
مع بقائه بحاله والا لم يبق بحاله بعد التطهير بالماء وفيه بعد والاظهر دفع الجميع بان
المراد ان الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير مع بقائه على اسمه الذي كان عليه حال النجاسة
وظاهر ان الكافر وكذا ساير ما اوردنا لا يبقى اسمه بعد التطهير واما في الدم وامثاله
فلانه وان بقي فيه اسم الدم ولكن كان اولا دم انسان مثلا وصار بعد التطهير دم بق
او برغوث وهو يكفي لعدم بقاء الاسم فتامل وقد يقال ان المراد ان الماء مطهر للاشياء
من ساير النجاسات لا الاعيان النجسات وح فلا يضر عدم تطهيره لبدن الكافر ونحوه فانه عين
النجاسة واما قوله التي تقبل التطهير فهو احتراز عما اذا لم تقبل التطهير كالمايعات النجسة
التي لا تقبل التطهير الا اذا صارت ماء فالمراد قبول التطهير بابقاء المحل [illegible] لم يكن في المايعات
واراد بكونه مطهرا من ساير النجاسات كونه مطهرا منها مع بقاء المحل على حقيقته فاحتيج الى
التقييد المذكور ولا يخفى بعده فتامل مع زوال عين النجاسة عنها بمشي [illegible] ظاهره انه اذا
كان للنجاسة عين يجب زوالها بالارض بمشي ودلك ونحوهما كان يجف رطوبته بمجرد
الوضع عليها او مع السكوت عليها حتى ولو لم يكن لها جرم ولا رطوبة كفى مسح الارض
والظاهر ان مع وجود العين ايضا لا يجب ازالتها بالارض بل لو ازيلت بغير الارض كفى الامساس

بما بعده في بعض النسخ عنها بمشي ودلك ونحوهما فح يمكن ان يحمل غيرهما على ما يشمل الازالة بغير
الارض فافهم ما لم يخرج عن اسم الارض نقل في شرح القواعد عن منتهى العلامة انه ما لم يخرج
عن اسم الارض كمعدن [illegible] ما لم يصدق عليها اسم الوحل [illegible] وخرج عن اسم الارض [illegible] عنده
باطلاق اسم الوحل عليه فافهم واطلاق النص والفتوى صريح في [illegible] والذكرى شرط الطهارة
وظاهر ابن الجنيد [illegible] اشتراطها [illegible] في المدارك [illegible] فالمراد باطلاق الفتوى [illegible]
فتدبر [illegible] الا قطع [illegible] في الحكم [illegible] الا [illegible]
واضعف [illegible] الاصل [illegible] والرجح [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] التطهير [illegible] اطلاق النص [illegible] بعض [illegible] شرح [illegible]
[illegible] فافهم وتطهير العين [illegible] شعر [illegible] العين [illegible] المطهرات
ولا يخفى [illegible] مطهر [illegible] العين [illegible] المجرد ويكون مطهرا
[illegible] العين ويجعل الطهر زوال العين [illegible] مطهر [illegible] الحكم [illegible]
مطهر [illegible] المطهرات [illegible] والمعتبر [illegible] التقدير [illegible] العشرة [illegible]
[illegible] الموضع مطهر [illegible] الارض [illegible] ذلك [illegible] الطهر [illegible]
[illegible] الارض [illegible] الطاهر [illegible]
[illegible] عند [illegible] التطهير [illegible] البصر [illegible]

الى الحيوان الذي لا نفس له كدم البراغيث والبق ومن هنا يظهر وجه عدم ذكره للاتفاق الا انها
لكن حمل عبارة المصنف هنا عليه لا يخلو عن بعد ويمكن ايضا ان يجعل ايضا احد المطهرات النقص
مطلقا كيف كل بنقص البئر وفي باب ثلث العصير ويحمل عدهما اثنين على انه للتفصيل والآخر فالمطهر
الذي عد من العشرة ما يشملهما ويؤيده ان هذا في بعض النسخ ليس على هيئة المتن على لفظ الذهب
فيكون المتن هكذا ونقص البئر وثلث العصير فتأمل بالمضمضة مرتين هذا مع العلم لو وصول
الا بالمضمضة اذا دخل اليه النجاسة كان يطرح الدم على الفم بعد دخول شيء في الانسان ولهذا اذا
دخل شيء نجس فيه فلا يطهر بمجرد المضمضة مرة او مرتين ما لم يعلم وصول الماء اليه تماما وبعد
ذلك كانه انما يكتفى بذلك فيما يقبل التطهير كالجامدات واما فيما لا يقبل الا بالاستحالة
ما كالمائعات النجسة فيعتبر فيه ايضا ذلك وكذا اذا لم يحتج الى العصر فلو احتاج اليه
كالخرق في الظاهر عدم طهره بدون ذلك والله تعالى يعلم واصله من الوضاءة اي وضوء
والوضوء بالمعنى الشرعي مأخوذ من الوضاءة التي هي في اللغة بمعنى النظافة والنضارة والسبب
اعم منها فان المراد بالسبب ما له دخل في وجود مسببه سواء كان سببا تاما ام لا والمراد بالوجوب
هو السبب التام فالحدث في غير وقت وجوب مشروطه سبب بهذا المعنى وليس بموجب ومنه تظهر
اعميته من الموجب واما اعميته من الناقض فكذلك باعتبار ان المراد به خلية السبب
صلاحيته له وان لم يكن له مدخل بالفعل وح فالحدث بعد الحدث سبب وليس بناقض
ما على حمل الناقض على الناقض بالفعل الا ما يصلح لذلك ويمكن ان يقال ايضا انه ليس
المراد بخلية الاسباب هنا هو التأثير على ما هو مصطلح ارباب المعقول بل ما يتناول
كونه في الشرع معرفا وعلامة وح فالحدث بعد الحدث سبب وان اعتبار الخلية بالفعل

ولم يكتف

ولم يكتف بالصلاحية على ما ذكرنا اولا ومن هنا جوز في علل الشرع توارد علل على معلول واحد ويرد
على الوجهين مع ملاحظة التفرقة بين الناقض والسبب من الناقض في اصطلاح الاكثر التعقيب
ان هذا انما يفيد اعمية السبب من الناقض بوجه اما اعمية السبب من الناقض بوجه اما اعميته منه مطلقا
فلا يثبت بذلك ما لم يثبت كون كل ناقض سببا ولا دليل عليه بل لو كان الكلام في السبب والناقض
مطلقا او في خصوص الوضوء فدعوى تلك الكلية ظاهرة الفساد اذ الجنابة ناقضة للوضوء وليست
بسبب له وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم نعم لو اعتبر السبب والناقض بالنسبة الى الطهارة
لم يتوجه النقضان وكان الكلية ظاهرة لكن الكلام هنا في موجب الوضوء لا الطهارة فاعتبارهما
بالنسبة اليها لا يخلو عن بعد ويمكن ان يقال ان غرضه اعتبار النسبة بين الثلاثة بالنسبة
الى الوضوء باعتبار هذه الاسباب الستة لا مطلقا فلا يرد النقضان فتأمل كما ان بينها عموما
من وجه وذلك لاجتماعها في الحدث الواقع بعد الطهارة في وقت وجوب المشروط ووجود الناقض
بدون الموجب في ذلك الحدث قبل الوقت وكذا الجنابة العارضة للمتطهر بالنسبة الى
الوضوء لكنه ليس نظر الشارح اليها والا لما حكم باعمية السبب مطلقا من الناقض كما اشرنا اليه
ووجود الموجب بدون الناقض في الحدث الواقع بعد الحدث في الوقت بناء على ان المراد بالموجب
ما يصلح ان يكون موجبا وان علل الشرع علامات ومعرفات فكل منها موجب بالفعل
على قياس ما ذكرنا من الوجهين في السبب ويمكن ايضا الموجب بدون الناقض دخول وقت
المشروط ونحوه كالبلوغ بالسن لكن يحدث في ذلك عسر عدة اهم امثال ذلك من الموجبات
فتأمل ولكن التعبير بالسبب اولى اذ لا مناقشة في كون هذه الامور اسبابا للوضوء على الاطلاق

بخلاف كونها موجبات له اذ لا بد من التقييد بكون عروضها في وقت وجوب مشروطها وان يقول
واوله الحدث لا خير في اطلاق الموجب عليها باعتبار ايجابها في بعض الاوقات اذ يكون ذلك
في وجه تسمية ولا يلزم في صحة التسمية ثبوته لكل فرد فرد منها فتدبر على وجه يأتي تفصيله
لما كان المراد ههنا حصر ما يوجب الوضوء خاصة لا ما يوجبه وان كان مع الغسل لانه لم يذكر
الحيض والنفاس وظ ان مطلق الاستحاضة ليس مما يوجب الوضوء خاصة فلهذا قيده اشار ره
بالوجه الذي يأتي اشارة الى القليلة او ما يشمل الاخيرين ايضا بالنسبة الى اوقات لا
يوجبان فيه الوضوء كما عدا الصبح في المتوسطة والعصر والعشاء في الكثيرة ثم تدبر المعتبر
شرعا وهو اقل آه كان غرضه دفع ما يتوهم على عبارة المص انها تقتضي صحة النية
المقارنة لابتداء غسل الوجه مط وان كان الابتداء من اسفل الوجه وليس كذلك بناء على ما
ما هو المشهور ومختار المص في ساير كتبه من وجوب الابتداء بالاعلى فدفع ذلك بان المراد
بغسل الوجه الذي وجب مقارنة النية له هو الذي ابتدء به من اول جزء من اعلاه اما
بناء على حمل الغسل على الغسل الشرعي والغسل الشرعي للوجه هو ذلك او بناء على ظهور ان النية
لا بد من مقارنتها لاول افعال الوضوء ولا يخفى ما فيه التوهم وعدم الحاجة الى تشبث دفعه
بهذا الكتاب او ظ ان المراد بغسل الوجه هنا ما كان مجزيا شرعا فبني على المذهبين في
المجزي منه واما الايراد على المص بانه لم يتعرض هنا لوجوب الابتداء بالاعلى مع ان
مذهبه ذلك كما يشهد به ساير كتبه فيندفع بانه اكتفى عنه بذكره له في تحديد الوجه
كما اكتفى بمثله في اليدين كما سيشير اليه الشارح ره فافهم لانه خارج عن الفرض

وغسل الوجه لاول ذلك الوجه ليس من افعال الوضوء صح

بالغ

بالفرض هنا هو المفروض من عند الواجبات اذ لا بد فيه من تخصيص الوضوء بالواجب لئلا يتصور
فيه الندب ويمكن ان يجعل الفرض بمعنى الواجب وان يكون بالغسل المجمع عليه اي المجمع واحد
فافهم او موافقة لطاعته او لكونه اهلا للعبادة او لان العبادة شكرا وطلبا
للرفعة عنده وتنبيها لما لديه من الثواب ونفي حكمه فعلا او خوفا من عقابه على تركه ونقل المعتبر
في قواعده بطلان العبادة لمن تبرء الغايتين اي طلب الثواب والخوف من العقاب
وبه قطع السيد رضي الدين بن طاوس قدس سره ايضا محتجا بان قاصد ذلك انما
قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه
عبد لئيم والظ كما اختاره المعتبر في القواعد والذكرى صحة العبادة على هذه
الوجه ايضا لدلالة الآي والاخبار عليه واشعار ترغيبات الكتاب والسنة به
وان كان فعلها لامتثال امره وموافقة رضاه اولى واعلى رتبة والتفصيل في شرح
الدروس لوالدي طاب ثراه تشبيها بالقرب المكاني كانه جعل القرب حقيقة
في المكاني فات سالم ان اطلاق التقرب بالقصد المذكور على احد الوجوه باعتبار
تشبيه ما يترتب عليه من القرب المعنوي بالقرب المكاني ويمكن ان يجعل ذلك متعلقا
بالاخير فقط كما هو ظ عبارة الذكرى بناء على جعل الرفعة فيما يكون بالقرب المكاني حقيقة
فاطلاقها هنا باعتبار التشبيه فافهم او مجردا عن ذلك فانه تع غاية كل مقصد
اي يقصد فعله لكنه يجعل الغاية ذات الله تع وقصد ما ذكره من امتثال امره وغير بناء على انه تع
غاية كل مقصود وانت خبير بان قول الحكماء مجردا عن انه تع غاية الغايات وغاية كل مقصد

باعتبار ان مرادهم بالغاية ما يكون سبباً لفاعلية الفاعل وفي الاسببية فاعلية كل فاعل تنتهي اليه فهو كسببية وجوده وفي ان الغاية التي يعتبر قصدها في العبادات لا يكفي فيها مجرد ذلك في الصورة التي لا بد من قصد مغلها لكنه على احد الوجوه الذي ذكرناها اولاً فتأمل ولا استباحة لبطلان رفع جميع افراد الوضوء وذلك لان الكلام في الوضوء الواجب ويجب باصل الشرع وكل وضوء يمكن في نفسه واما تقييدنا بالوجوب يجب باصل الشرع لئلا ينتقض بنحو وضوء الحائض للذكر ونحو الطواف اذا وجب بالنذر مثلاً واما لان الكلام في الوضوء الذي هو من اقسام الطهارة والاباحة تعتبر في الطهارة على اصطلاح المحقق والمصنف والمراد الاباحة في الجملة اعم من التامة والناقصة ليشمل وضوء الحائض مثلاً للصلاة لان له دخلاً في الاباحة فتأمل الا ان يرفع حيث يمكن كما في غير الدائم الحدث من المستحاضة و المبطون والسلس واعلم انهم قالوا ان المراد بالحدث هو الحالة التي لا يباح معها الدخول فيما يشترط فيه الطهارة فالحدث في دائم الحدث يرتفع بالطهارة لاستباحة الدخول في الصلاة له بها فهي استباحة الصلاة تستلزم رفع الحدث ايضاً وان اريد به انه لا يباح معها الدخول الا الضرورة ونوع رخصة فيمكن ان يقال في دائم الحدث وكذا المتيمم انه لا يرتفع عنه الحدث وان استباح الصلاة لوجود حالة فيه لا يمكنه معها الدخول في الصلاة الا باعتبار عذره من كونه دائم الصلاة الحدث او انه لا يجد الماء ورخصة في التيمم معه وعلى هذا فاستباحة الصلاة لا تستلزم رفع وكلام الشارح مبني على هذا الوجه وكذا ما حكم به المصنف في الدروس من ان للمبطون والمستحاضة والمسلوس والسلس ينوون الاستباحة او رفع

ماعفى

اما معنى وتجويزه نية رفع ما معنى كان باعتبار ان الحدث الماضي يرتفع عنه بالطهارة بعده بالكلية بحيث لو لم يكن الحدث الحال لم يكن فيه مانع من الصلاة اصلاً واما الحدث الحال فلم يرتفع عنه بالكلية وانما ابيح له الدخول في الصلاة معه ضرورة فلا يجوز له نية رفعه بل مع خلية الطهارة الى بقية في رفع الحدث الذي تحقق غير ظاهر لجواز اعتقاده من غير مد خلية لها في تحقيقه ورفعه في الجملة وانما المعلوم دخلها في رفع الى بقاء فلا يجوز فلا يمكن نية الرفع الا بالنسبة اليه هذا ولما كان هذا القول بوجوب التعرض في النية لرفع الحدث بل الاستباحة ايضاً ضعيفاً ليس عليه دليل صالح فلا حاجة الى تفصيل الكلام في هذه المباحث فتأمل والمراد رفع حكم الحدث كان الشارح حمل الحدث على ما صدر عنه من موجبات الطهارة فحكم بانه بعد وقوعه لا يرتفع فيجب ان يحمل على رفع حكمه وقد عرفت ان مرادهم به الحالة المذكورة وهي قد ترفع بحمول على ظاهره الا بمعنى رفع ما تحقق منه في الزمان الى بقاء ليتوجه ايضاً انه اذا وقع لا يرتفع بل بمعنى انه تزول تلك الحالة بعد الطهارة وينقطع استمرارها فتدبر حيث يكون الفعل منه تكرار جاز وقوعه منه في ذلك الوقت في الواقع على الوجهين كمن عليه صلاة ظهر اداء وقضاء فعليه ان يعين ما يفعله هو الاداء او القضاء واما اذا لم يكن عليه الا اداء او قضاء فيكفي قصد صلاة الظهر من دون تعرض الى الاداء او القضاء وهي فلما لم يكن في الوضوء اشتراك حتى في الوجوب او الندب على ما ذكره الشارح فيكفي فيه قصد الوضوء قربة الى الله ولا يجب التعيين انه واجب او ندب وما ذكره الشارح فيكفي فيه قصد الوضوء سلطان العلماء من التأمل اذ لا دليل على لزوم التعيين المكلف في حال النية فيه فتأمل اذ لا دليل على لزوم في نظر

بنزول ان الظ

تعيين المكلف تلك الخصوصيات اذا لم يكن اشتراك في الواقع لانه اذا قصد ذلك الفعل
قربة الى الله تعالى ولم تقع الا على وجه واحد فقد نوى ذلك الفعل والا دليل على وجوب التعيين
وملاحظة انه اداء او قضاء واجب او ندب كما لا دليل على سائر الخصوصيات الاخر مما يتصف به
الفعل سلمنا عدم كفاية التعيين في نفس الامر ولزوم التعيين في نظر المكلف لكن نقول
ان ذلك انما هو مع عدم علمه بالتعيين وتجويزه الاشتراك كمن احتمل كون الغد من
رمضان وعدمه وان كان من رمضان مثلا في الواقع وح سلمنا لزوم التعيين فيه واما
اذا لم يكن عنده ايضا اشتباه واحتمال اشتراك كما في الوضوء على ما ذكره الشارح ره من عدم
الاشتراك فيه فلا دليل على عدم كفاية قصد ذلك الفعل مطلقا ولزوم قصد انه اداء
او قضاء واجب او ندب مثلا ح في الوجوب والندب لما كان عدم الاشتراك في
الوضوء بين الافراد المختلفة في الكمية او الكيفية [illegible] ظاهرا كما يجد في غيره
من العبادات كالصلاة وانما الاشتراك الذي يتوهم في الوضوء وهو اشتراك بين
الواجب والندب جعل ذلك فردا خفيا واستدل على نفيه بما ذكره لانه في وقت
العبادة الواجبة وكذا مع وجوبه بنذر او شبهه وقال سلطان ره فيه نظر لانا لا نسلم
في ان وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل وقت
مستحب ولا يخفى ما فيه لانه اذا وجب عليه الوضوء بوجوب الصلاة مثلا كيف يكون مستحبا
ولعل مراده ان للوضوء في كل وقت غاية يستحب الوضوء لها كالكون على الطهارة مثلا
فيجوز للمكلف الاتيان بالوضوء المندوب لها وان وجب عليه لغاية اخرى وح قصد
الندب فيه ليس بمعنى كونه مندوبا كذلك الغاية والحاصل انه يقصد الوضوء ندبا

في نفسه مطلقا حتى يكون فردا باعتبار كونه واجبا بل بمعنى كونه مندوبا ح

للكون

للكون على الطهارة مثلا لكون الوضوء مندوبا له من غير قصد الى كونه واجبا عليه من جهة اخرى
ولا دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه وح يحصل الاشتراك في الوضوء ايضا واعلم
بان القول بان الوضوء لا يكون في حال واحد واجبا وندبا معا بل مع اشتغال الذمة
بمشروط به واجب وبدونه ندب في كلام بعض الاصحاب وظاهرهم ان مرادهم انه لا يجوز
الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذمة به ويتوجه عليه ما اشرنا اليه الا ان يقولوا ان
بناء كلامهم على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية بمعنى وجوب قصد حال الفعل
في نفسه مطلقا من غير نظر الى خصوص غاية اذ ح لا شك في وجوب الوضوء عليه عند
اشتغال ذمته بمشروط به فاذا وجب عليه قصد ذلك فلو لم يقصد ذلك وقصد
الندب باعتبار خصوص بعض الغايات لم يصح وضوءه لكن اثبات اشتراط قصد الوجوب او الندب
على هذا الوجه دونه خرط القتاد وكيف ما كان فكلام الشارح ره هنا ليس مبنيا عليه
اذ غرضه عدم اشتراط قصد الوجوب والندب في النية وانه لا يشترط فيها الا القربة
والتميز حيث يقع فيه الاشتراك لكن لا يتصور الاشتراك فيه ايضا بان ينوي الوجوب
او ينوي الندب بقصد غاية يندب لها الوضوء ولا دليل على عدم جواز الوضوء ندبا
على هذا الوجه فاثبات عدم الجواز بناء على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية مما لا يفيد
في توجيه كلامه هنا وقد تقدم والله [illegible] وجه من الاستدلال على عدم جواز
الوضوء المندوب مع وجوبه لسبب من الاسباب ونقل [illegible] حكم بان هذا الحكم مما يشكل
اثباته فالظاهر جواز الوضوء ندبا حال اشتغال الذمة بموجب الوضوء فان جوزنا

في الوضوء جمع بين الوجوب والندب [illegible] عليه [illegible] منه انه يتصور الاشتراك

النية اخل كما هو الظ لا يكون كافيا عن الواجب والا فلا بد من وضوء آخر للواجب بمنع ارادة الاطلاق
على الوجه المذكور وما اورد عليها فليرجع الى شرح الدروس واما ما ذكره سلطان العلماء
في حاشية الاخرى ان الظاهر ان بناها بقوله اشارة الى مذهب من يقول ان لو وقت العبادة
الواجبة لا يصح الاتيان بالمستحب منها ففيه ان هذا التحقيق ذكره الشارح في غير مبحث
خصوص الوضوء ولو حمل بناؤه على ما ذكره فلا اختصاص له بالوضوء وهو ظ وبدونه ينبغي
ان يرد عليه سلطان العلماء بانه في غير وقت الوجوب لا يكون واجبا لجواز تحقق الوجوب بالنذر
وشبهه الا ان يقال الوجوب بالنذر وشبهه ايضا داخل في شق الاول لان وقته يكون وقت العبادة
الواجبة فلا يصح المندوب فيها او يقال ان المراد انه ينتفي الوجوب باصل الشرع ولا يخفى ان
التوجيه الثاني لا ينفعه انتهى ولا يخفى ان هذا المنع يندفع بما اشرنا اليه من اضافة
النذر وشبهه ايضا في الشق الاول واما ما ذكره هو من ادخاله في الشق الاول فلان وقته
يكون وقت العبادة الواجبة ففيه ان الشق الاول ليس وقت العبادة الواجبة مطلقا
بل وقت العبادة الواجبة المشروطة به وفي صورة النذر وشبهه ليس عبادة واجبة مشروطة به
الا ان يحمل كلامه ره ايضا على ما ذكرنا من ان حكمه ايضا حكم ما ذكر اذ لا يخرج ايضا الوضوء
المندوب منه بان ينتقل كل جزء من الماء الخ ربما يقال كل جزء من الماء لا ينتقل من
محله الى غيره بنفسه وغيره بنفسه او بمعين اذ في الغسل كذلك وانما في المسح فما في كل جزء
من الرطوبة لا يتعلق الا ان ينتقل الى جزء آخر وقال سلطان العلماء لا يخفى عدم حسن العبارة
فان الواجب جريان الماء على كل جزء من المغسول لا اجراء كل جزء من الماء ومراده ان

اشتغال

اشتغال كل جزء من الماء انما يعتبر اذا قصد اجراء كل جزء من الماء وليس في ذلك بوجه بل الواجب
هو جريان الماء على كل جزء من المغسول فقط انه لا يلزم فيه انتقال الماء من كل جزء الى الاخر
وهذا بناء على انه حمل الانتقال على الانتقال بالفعل واما اذا حمل على الانتقال بالامكان
كما اشرنا اليه فينبغي فيه ذلك كما لا يخفى على ما دارت عليه الابهام والوسطى ان احاط بهما
ووقع بينهما حين تدويرهما واعلم ان مستند الحكم صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال الوجه الذي
قال الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر
وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الرأس الى الذقن
وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال الصدغ من الوجه
قال لا وعن الرواية على ما نقله الاصحاب ويستفاد من تحديدهم للوجه ان قوله ع ما دارت
عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله من قصاص شعر الرأس الى الذقن لطوله وقوله
وما جرت عليه الاصبعان اه كانه تاكيد لبيان العرض وقد دقق المحقق البهائي ره فيه وحمله
على وجه اخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل
من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه
وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله قال في الحبل المتين
وذلك لان الجار والمجرور في قوله ع من قصاص شعر الرأس اما متعلق بقوله دارت او صفة
مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدئ من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من
الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظة ما ان ما جرتا اي الحجر والمعنى ان الوجه

هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن محاذيا لنفع
طرفي الوسطى مثلا مع قصاص الناصية وطرف الابهام على الطرف الاسفل من الذقن ثم اثبت
وسط انفراجهما ودار وسط الوسطى مثلا على الجبين الايسر الى الاسفل ودار طرف الابهام
على جانب الايمن الى فوق وعمت الدائرة المستفادة من قوله ع مستديرا وتحقق
ما نطق به قوله ع وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه انتهى وانت خبير
بان هذا المعنى وان كان اوفق بلفظ دارت ومستديرا لكنه مع ذلك كان حمل
الرواية عليه بعيد جدا واما ما استدل به على عدم صحة توجيه العموم للرواية من انه
يقتضي خروج بعض الاجزاء من حد الوجه مع دخوله في التحديد الذي عنه ع فيها ودخول
البعض فيه مع خروجه عن التحديد المذكور وكيف يعد مثل هذا التحديد الظاهر العقول القصور
الموجب لهذا الاختلاف عن الامام عليه السلام فتفصيل القول فيه وفيما فيه في
شرح الدروس لوالدي طاب ثراه موضع التحذيف سميت بذلك لحذف النساء و
المترفين عنه ما ينبت عليه من الشعر الخفيف والعذار والعارض والصدغ
هو المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب والعارض على ما فسره ايضا
في الذكرى هو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن والمراد هنا بمحاذيه
ثم في دخول العذار والعارض في الوجه ووجوب غسلهما خلاف بين الاصحاب وتفصيل
القول في شرح الدروس والمراد بتخليله آه ان النزاع بين الاصحاب حيث حكم

عليه
العذار على ما ذكره المحقق في الذكرى ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض

بعضهم

بعضهم بوجوب التخليل في الخفيف وبعضهم بنفي وجوبه مطلقا انما هو في غسل البشرة
المستورة بالخفيف اما الظاهر خلاله فلا ريب في وجوب غسلها بلا خلاف فيه ولا يخفى انه
على هذا يصير النزاع قليل الجدوى لانه اذا وجب غسل الظاهر في الخفيف
ولا شك ان عند ايصال الماء اليها يصل الى البشرة المستورة ايضا غالبا
ويندر ان لا يصل اليها فيحصل العلم والظن بوصول الماء الى الظاهرة فلا ينفك
عادة عن حصول العلم والظن بالوصول الى المستورة والذي يظهر بالتأمل
في كلام الاصحاب ان النزاع في وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة
خلال الشعر في الخفيف واما المستورة تحت الشعر فالظاهر انه لا نزاع لاحد
في عدم وجوب غسله وان الكلام في الخفيف والتفصيل في شرح الدروس فليرجع اليه
قوله وهو مجمع عظم الذراع آه اي الموضع الذي يجتمع فيه عظما الذراع والعضد
ويتداخل كل منهما في الاخر مجموع العظمين والظاهر من كلام جمع من الاصحاب
انه نفس المفصل حيث حكموا بانه ان قطعت اليد من دون المرفق وجب
غسل ما بقي وان قطعت من المرفق او من فوقه سقط غسلها لفوات المحل
لكن العلامة في الذكرى صرح بانه مجموع العظمين فانه قال ولو قطعت من
مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي وتبعه على ذلك الشهيد لان

المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي وتبعه على
ذلك الشهيد في شرح الارشاد فانه حكم بانه ان جعل المرفق داخلا في الحدود
اصالة فاذا قطعت من المرافق فلم يسقط غسل موضع القطع لان المرفق هما العظمان
المتداخلان فاذا ذهب احدهما وجب غسل الآخر والعلامة ايضا في التذكرة
فعل كما هنا حيث فسره بالمجمع واراد به المجموع فانه قال وان قطعت
من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقية وهو طرف عظم العضد لانه
من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع ثم المراد
بمجمع العظمين اما المتممين راس كل منهما او مجموع ما تداخل من كل منهما
من الآخر ولعله اقرب بعبارة شرح الارشاد وكذا حمل المجمع عليه كانه
اقرب من حمله على المجموع بالمعنى الاول هذا والمعروف بين اللغويين
انه الموصل فانه فسره في المغرب بموصل العضد بالساعد وفي الصحاح بموصل
الذراع في العضد وفي القاموس بموصل العضد في الذراع ولا يخفى انه لا دلالة
لكلام منهم على انه المجموع اذ المجمع الموصل يحتمل المفصل احتمالا ظاهرا ولم يكن حمله
عليها اقرب لكن وقوع الخلاف بين العلماء في دخول المرفق في الغسل وعدم
دخوله ربما يؤيد كونه بمعنى المجموع لانه اذا كان هو الحد المشترك
وكان داخلا فيلزم ان يكون فوقه حدا يكون هو حدا مشتركا خارجا من

الطرفين

الطرفين فيلزم تتالي المرتبتين الا ان يكون بناء كلامهم على القطع بالجزء الذي لا يتجزى كما هو المشهور
بينهم او يقال انه يلزم تتالي الحدين لو وجب الابتداء بغسل المحدد ولم يجز غسل فوقه
واما اذا جاز ذلك بل وجب من باب المقدمة فلا يلزم ذلك لجواز الابتداء
بغسل جزء فوقه فيكون بين الحدين فاصلة ولا يلزم تتاليهما غاية الامر ان يكون غسل
جزء من العضد مقدمة عقلية لغسل الى المرفق لا مقدمة عادية فقط كما توهم
نعم يمكن ان يقال ان الحد بمعنى الخط لا يصلح للغسل الا بالعرض بمعنى غسل السطحين المحيطين
فكونه داخلا في المحدود يرجع الى لزوم غسل المجموع لكن هذا انما يتوجه اذا اريد
بالمجموع مجموع المتممين من راس كل منهما لا مجموع العظمين المتداخلين اذ يكفي في الغسل
الحقيقي غسل المتمم من طرفيه فلا يلزم غسل المجموع لقدر المتداخل في اللحم الا اذا كان لا يمكن
لغسل المتمم عادة وكذا اما ذكرنا من الوجه الاول فان التتالي يرتفع بادخال
جزء من العضد فلا يلزم ادخال كل القدر المتداخل الا ان يفرض اللزوم المذكور
فتفطن وان كان يدا وحكم في المختلف بوجوب غسل اليد الزائدة
مطلقا متمسكا بصدق اليد عليها وهو ضعيف اذ المتبادر منها هو الاصلية
من باب المقدمة هذا اذا علم كون احدهما اصلية والاخرى زائدة
و وقع الاشتباه بينهما كما هو الظاهر وفرضه الشهيد وكذا لو احتمل كونهما اصليتين
فان الاظهر لصدق اليد عليهما فيشمل الامر بغسل الايدي لعدم لا يخرج عنه

عن حده ومع الخروج لا يجري على القدر الخارج اما اصله الذي لا يخرج بالمد فحكمه
حكم الغير الخارج ولو بجزء من اصبع هذا هو الاظهر وظ جمع من الاصحاب منهم المقدس
في الدروس بل الذكرى ليتخط عدم الاجتزاء باقل من اصبع نعم يكره
الاستيعاب اي استيعاب جميع الرأس كما يفعله العامة اذ المشهور كراهية
بل نقل عن ابي جعفر حرمة لا الاستيعاب المقدم اذ لم يعده مكروها الا
ان يعتقد شرعيته من وجوبه او استحبابه فيحرم فعله بهذه النية لحرمة كل عبادة
لم يكن متلقاة من الشارع ويحرم ذلك الاعتقاد وفيهما تأمل اما في الثاني
فلان الاعتقاد لا بد عندهم ان يكون خطأ ولا اثم على الخطأ عندهم الا ان
يجعل هذا الحكم من قبيل الضروريات وفيه مع انه ليس كذلك انه يلزم ح الحكم
بكفر معتقده لا بتأثيمه فقط مع ان الظ انه لا يقول به احد واما في الاول
فلعدم ظهور حرمة العبادة الغير المتلقاة مع اعتقاد شرعيتها باجتهاد
او تقليد اذ في الاعتقاد الا ان يعلم خلافه ضرورة من الدين والا فاشكل
الحكم في كثير الحكم من الاجتهاديات ويمكن ان يقال ان اعتقاد شرعية امثال
هذه الامور ان كان بناؤه على فرع اصل الدين والابتناء على الطريقة
الفاسدة فيه كما اذا اعتقده العامة فلا يحرم عليه ما اعتقده من اصل
الدين لظهور تقصيره فيه فيجوز حرمة اعتقاد ما يتفرع عليه من الفروع
وفعله ايضا لتقصيره في الاصل وان كان مع صحة اصل الدين كما اذا اعتقده

الامامي

الامامي فيجوز ظهور الفرع مع طريقته بحيث لا يعتقد في الامر قصورا في التقصير في النظر
والاجتهاد واذا كان كذلك فلا يبعد الحكم بحرمة اعتقادها وفعلها عبادة وحكمهم بعدم
الاثم على الخطأ انما هو اذا لم يكن لهذه المرتبة من الفرع وهذا التجويز لحكمهم بالحرمة
ودفع للاشكال عنهم واما مستندهم فيه فيمكن ان يكون ما ورد من الاخبار في
باب البدع وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار اذ الظ شمول البدعة لاعتقاد
شرعية مثل هذه الامور وكذا فعلها عبادة سواء كان مع فساد اصل الدين او بدونه
ثم مع الاستيعاب مع اعتقاد شرعيته هل يجزي يحتمل ذلك لاشتماله على الواجب
ولا ينافيه حرمة الزائد ويحتمل عدم الاجزاء لانه فعل المجموع بنية واحدة امتثالا
للامر وقد حرم ذلك لاشتماله على الواجب ولا ينافيه فيبطل ما فعله ويحتاج الى اعادة
المسح والله تعالى يعلم وان كان الفضل بمقدار ثلث اصابع بل قيل كلام الصدوق
ره في الفقيه والشيخ في النهاية وجوب ذلك ونسب ذلك الى السيد المرتضى
ايضا واعلم ان والدي ره في شرح الدروس جعل النزاع بين الاصحاب في تحديد
المسح على ما اشرنا اليه بالنسبة الى عرض مقدم الرأس قال واما بالنسبة الى الطول
فالظ فيه الاكتفاء بامرار اليد في الجملة بالمسمى كما نعم لا يكفي وضع الاصبع من
دون امرار لعدم صدق المسح اليه الاشارة ايضا ههنا ولعل هذا ظ عبارات
الاكثر لكن الشيخ ره في ح ... قال عند قول مصنفه مقدار ثلث اصابع عرضا
حال من الاصابع والمراد مرور الماسح على الرأس بهذا المقدار وان كان باصبع لا يكفي

الى المسح ثلث اصابع مع مروره في اقل من مقدار ثلث ومعنى استحباب مسحه انه
المقدار كونه افضل الفرد من الواجبين اذا وقع دفعة وان كان ذلك نادرا
ولو كان على التدريج كما هو الغالب فالظاهر ان الزائد عن المسمى موصوف بالاستحباب
انتهى ويفهم منه انه جعل استحباب ثلث اصابع بالنسبة الى طول الراس
ولهذا قال المراد مرور الماسح على الراس طولا قدر ثلث اصابع وان كان باصبع
لا كون آلة المسح ثلث اصابع او قدر عرض اصبع واحدة لو قيل بكفاية المقدار
على التقديرين فيكفي تسهيل المرور هنا وقال ره في شرح النفلية بعد ما عد المفوّه
من المستحبات مسح المسح بثلث اصابع مضمومة عرضا في عرض الراس بان يمر ثلث
على مقدار ثلث اصابع وان كان باصبع انتهى وما وجدنا من الروايات في هذا الباب
روايتان احديهما رواية زرارة قال ابو جعفر ع المرأة يجزيها من مسح الراس ان
تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا يلقي عنها خمارها والثانية رواية معمر بن عمر عن ابي
جعفر ع قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل ولا يخفى
ان الظاهر منها وان كان كفاية المقدار لكن كون ذلك في طول الراس لا ظهور
له اصلا بل يحتمل الطول والعرض بل الظاهر من الرواية الثانية هو العرض بقرينة
التشبيه بالرجل فافهم واما احتمال كون ذلك دفعة فلعله بان يقع ثلث اصابع
بان يقع عرض اصابعها على طول الراس وطولها على عرضه وتحقق المرور في
الجملة فانه لا يقع مسح ثلث اصابع من الراس دفعة فان في كل ان يفرض

من زمان

من زمان المرور وقع مسح ثلث اصابع جميعا ووقوعه على التدريج بان يقع من الاصابع
او الاصبع ما لا يبلغ عرض ثلث اصابع على طول الراس سواء وقع عرض الاصابع على طول
عرض الراس وطولها على طوله كما هو المتعارف او بالعكس واما ان وقع مسح بقدر ثلث
اصابع من طول الراس الا انه بان حصوله على سبيل التدريج ولعله حكم بكون
الاول نادرا والثاني غالبا بناء على ان المتعارف في مسح الراس انما هو الطريق
الثاني ثم ما رجحه من كون الزائد عن المسمى مستحبا لا يخلو من اشكال لان
المسمى لا حد له فكل ما فرض واجبا يتحقق المسمى بما قل منه الا ان يبنى الكلام على القول
بالجزء الذي لا يتجزى وهو كما ترى نعم هذا الاحتمال انما يتوجه فيما لو تميز الزائد
عن المزيد عليه كما في مواضع التخيير بين القصر والاتمام وتكرار التسبيحات الاربع
في الركعتين الاخيرتين على القول بكفاية المرة وكذا التكرار التسبيح في الركوع
والسجود واما هيهنا فالظاهر الحكم بكون الجميع فردا من الواجب المخير وهو مخير بين
ايقاع المسح بقدر اصبع مثلا او ازيد فكل ما فعله فهو فرد من الواجب المخير
نعم لعل في الاثناء ان يجب نية الندب ولو قيل بهذا الوجه لسرى الى المواضع المذكورة
فلا يتم على وجه يمكن ان يقال ليظهر فيما اذا قصد الامتثال في الاقل او لم يقصد
شيئا وقلنا بكفاية الاتيان بالمامور به في الامتثال وان لم يقصد انه
امتثال لذلك الامر فالواجب هو الاقل والزائد مستحب وفي الآتي الواجب
هو المجموع ثم ان المشهور ره قال في الذكرى لو مسح بثلث اصابع في الاقرب انه

قالوا وجب له

الزايد موصوف بالاستحباب لجواز تركه وبعكس الوجوب لانه احد جزئيات الكلي هذا اذا وقعه
دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزايد مستحب قطعا والظاهر ان بناء كلامه على ما هو الظاهر
من كون الكلام في عرض الرأس وترجيح احتمال الدفعة فقط واما التدريج فهو بان يمسح
باصبع ثم باخرى ثم ان بناء كلامه كانه على ان ما اختاره من وجوب الاصبع فلا يتوجه على
ما اختاره من استحباب الزايد في الصورتين ما اورد على الشهيد رحمه الله كما لا يخفى
لكن فيه ان جعله اقرب في صورة الدفعة محل كلام بل الاقرب خلافه لان الامتثال
انما يتحقق بهذا المجموع فيكون من افراد الواجب وجواز تركه مع الاتيان بفرد اخر
لا يقدح في كونه من افراد الواجب وجواز تركه مع الاتيان بفرد آخر لا يقدح في كونه
من افراد الواجب المخير واما حكمه بالقطع باستحباب الزائد في التدريج فلا يخلو عن اشكال
للزوم التكرار في المسح والحكم باستحباب ذلك يحتاج الى دليل فيما الامر الوارد بالمسح بثلث
اصابع مشكل جدا لان الظاهر ان المسح دفعة في الظاهر انه رجح كلا رجحان في الزايد
احتمالا منه ثم مسح بشرة ظهر القدمين يعني قول مصنفه ويجب المسح على البشرة
القدم يعلم من قوله بشرة القدمين مع قوله في الرأس مسح الشعر او البشرة عدم اجزاء
المسح على الشعر المختص بالقدم اذا قطع الخط الذي يحصل به مسمى المسح وهنا
هو المحقق والفارق النص ولا يشترط في خط المسح المتصل الاستقامة فلو حصل
مسح المسح على الشعر اتصال ولو بالاعوجاج كفى انتهى وذكر في شرح الارشاد
ليفهم انه يستفاد من قوله بشرة الرجلين مع قوله في الرأس كذلك والشعر
المحقق

المحقق انه لا يجزي المسح على الشعر في الرجلين بل يتحتم البشرة والامر فيه كما
اشتهر ولم اقف في كلام غيره على تصريح بذلك والظاهر صدق الامتثال بالمسح
على الشعر ايضا لصدق المسح بالرجل بذلك عرفا الا اذا كان طويلا خارجا
عن المعتاد لا سيما وليس الباء للدلالة على الالصاق كذا في شرح الدروس ولعل
بناءه على قراءة النصب لوجوب تقدير في قراءة الجر والمقدر في حكم المذكور
وكان نظره طاب ثراه الى ان الظاهر صدق الامتثال بالمسح على الرجل مطلقا والعلم يكفي
بالالصاق ليطابق قراءة الجواز يجوز كفاية المطلق على ما هو مقتضى الظاهر النصب ويكفي
على قراءة الجر بيانا لاحد فردي الواجب وربما كان افضل وهو ان لم يكن اولى
من التقييد على قراءة النصب فليس التقدير باولى منه ويؤيد ذلك ايضا
عدم التعرض لذلك في الاخبار مع ان الرجل قلما ينفك عن الشعر ولا ريب
ان الظاهر كفاية المسح على الشعر حين اطلاق الامر بالمسح على الرجل مجالا
واسعا فعدم تعرضهم على كفاية ذلك مما يؤيد كفايته ولا يتوهم ان
الاستيعاب العرضي غير لازم فيقع القدم المفروض من المسح على البشرة
غالبا فلهذا لم يتعرضوا لها لان الاستيعاب الطولي لازم في وقوع خط
طولا غالبا من المسح على البشرة معلوم الانتفاء بل انما يتحقق ذلك مع
الملاحظة والالتفات التام كذا في شرح الدروس لا يقال هنا انما يتوجه

ولا يلزم حمله على ما كان بالعقدم

بوجه المستم او ما في حكمه واما اذا وضع الكف او القدر المعتد به منه فكان وصول
المسح الى البشرة في كل الطول مما لا يحتاج الى ملاحظة والتفات سيما اذا لم يعتبر
فيه الاستقامة واكتفى بحصول الخط الطولي ولو بالاعوجاج كما نقلنا عن
شرح الشرائع فح فكونه لا تأييد في عدم التعرض لذلك في الاخبار اذ اشتغالهم
بوضع المستم وما في حكمه غير ظ لان تقول لما كان الظاهر اوامرهم ع كفاية مسمى المسح الى
الكعبين والرجل لا يبعد ان ... الغالب عدم الشعر في الظ منه كفاية المسح ولو على الشعر
ولا اقل من احتمال ذلك احتمالا ظاهرا فلو لم يكف المسح على الشعر لكان عليهم ع
ان يتعرضوا لذلك ويقولوا انه يجب ايصال المسح الى البشرة فلما لم يتعرضوا
لذلك علم كفاية ذلك اللهم الا ان يكون مسح المسح على الرجل كان مستلزما
لحصول المسح على البشرة وقد علم انه كذلك فاستلزام وضع الكف او القدر
المعتد به منه لذلك لا يدفع ما ذكرنا من التأييد نعم لو كان التأييد باعتبار
باعتبار انهم ع كانوا يمسحون على الرجل مع وجود الشعر عليه بحكم الغالب
ولم ينقل منهم رعاية وصول المسح على البشرة وازالة الشعر فدل ذلك
على كفاية المسح على الشعر لتوجه ما ذكرنا لعل مسحهم كان بوضع الكف
او ما يقرب منه وهو مستلزم لحصول المسح على البشرة فلا حاجة الى
الملاحظة والالتفات هذا كله على تقدير تسمية المسح عرضا كما هو المشهور
كفاية

ولو قيل

ولو قيل بوجوب اصبع او ثلث اصابع فالامر اظهر لظهور ان حصول ذلك
مع عدم تخلل الشعر عن الرجل يحتاج الى ملاحظة والتفات تام لا سيما [illegible]
ولو قيل بوجوب المسح بالكف كله كما تدل عليه صحيحة البزنطي فلا يخفى ما في القول بعدم كفاية
المسح على الشعر معه من العسر والحرج لكن يمكن ان يقال ان الامر في صحيحة البزنطي وان كان
بوضع الكف كله لتضمنه وصول المسح الى البشرة يقينا لا لوجوب المسح بكل الكف
في نفسه وبه يمكن الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على كفاية مسمى المسح عرضا وح يضعف
ما ذكرنا من التأييد بعدم التعرض في الاخبار اذ الصحيحة المذكورة تكفي تعرضا
لكنه بعيد والظ حمل الصحيحة على الاستحباب والله تعالى يعلم واما ثانيا فلان لفظ البشرة
في كلام جمع من الاصحاب فلا ظهور له فيما ذكره بل يمكن ان يكون للاحتراز عن المسح على
الخف ونحوه ردا على العامة كما يشهد به استثناؤهم بعده صورة التقية واما
التعرض في الرأس للشعر فيمكن ان يكون باعتبار وجود القسمين في الرأس غالبا
بخلاف الرجل فانه سواء بالتقييد بالمختص الى عدم جواز المسح على غير المختص من
الشعر واما الرجل فانه لو وجد عادة فيه شعر غير مختص والشعر اذا كان حكمه المختص
حكم البشرة كما ذكره في الرأس فلا حاجة الى التعرض له واما ما اشار اليه في
شرح ... من ... الفارق فلم اقف عليه بل الظاهر ... تجويزهم المسح
بحيث ... تجويزهم

على الشعر المختص بالرأس بحيث ليس الا الصدق المسح بذلك وايضاً النقل بالفرق زوره
بان النبي والائمة ع كان على رؤوسهم الشعر ولم يمسحوا عليه ولم ينقل عنهم
المنفيين صح
ايصال المسح الى البشرة مع ما فيه من العسر والحرج المتغير فيعلم منه كفاية المسح على الشعر
المختص بقطعه ولم يجوز واذا لك في غير المختص لعدم جريان ما ذكر فيه واما النص
الوارد بجواز المسح على الشعر الرأس دون الرجلين او بدون ذلك في
غير المختص لعدم جريان ما ذكر فيه واما النص الوارد حتى يتمسك به لعدم الجواز
في الرجلين بعدم وروده فلم اطلع عليه والله تعالى يعلم الى الكعبين قد مسح
فيه الآية الشريفة حيث جمع فيها الكعب باعتبار الرجلين في كل مكلف وان
وقع فيها الارجل باعتبار المكلفين والا ففي كل رجل ليس الا كعب واحد عندنا
نعم على مذهب العامة وهو ان الكعبين هما العظمان الناتيان عند مفصل الساق
والقدم عن الجنبين اللذين يقال لهما المنجمان والرجل هيهنا في كل رجل كعبان
والرجل هيهنا اللذين
والترسيتان يعني ان اكره كه در مفصل واقعست
فالاولى هنا الافراد او ذكر التحديد بعد ذكر اليسرى ليفيد واما تبيح
القدمين على الاصح هنا هو المشهور والقول الآخر للعلامة ره وتفصيل
القول فيه بالامزيد عليه في شرح الدروس لوالدي طاب ثراه بمسماه
في جانب العرض متعلق بكل من الرجلين والاكتفاء فيهما بالمسمى عرضاً هو
المشهور بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر ولا يجب استيعاب
الرجلين بل يكفي المسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع

واحدة

واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت ع وكذا قال العلامة في التذكرة لكن قال البعيد
في الكتاب بالبسط ويستحب ان يكون بثلاث اصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب
اثره
وهو بظاهره مناف لنقله الا ان يقال ان الاجماع الذي نقله انما هو على مجرد عدم وجوب الاستيعاب
لا على كفاية اصبع واحدة ولا يخفى منافاة كلامه هنا من الاشعار بان اقل ما يتحقق به الواجب
على الاصبع ويمكن ان يحمل على انه من قبيل التسمية (التمثيل) بالفرد الشايع منه صحيحة البزنطي
قال سألت ابا الحسن ع عن القدمين كيف هو فوضع بكفه على الاصابع ثم مسحها الى
الكعبين قال لا الا بكفه كلها وظاهره وجوب المسح بكل الكف ولم ينقل القول به
فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين صح
ويمكن حمله على الاستحباب واما الاحتياط فواضح ببقية البلل الكائن على اعضاء
الوضوء ذكر جمع ببقية بلل اليد فان لم يكن في يده بلل فليأخذ من اللحية والحاجب
والحاجب والاشفار وذكر انه ره في الذكرى والارشاد انه لا اختصاص لجواز الاخذ
من الاخذ انه صح
بهذه المواضع بل يجوز منها ومن غيرها من اعضاء الوضوء مطلقاً والتخصيص بها انما
لكونها مظنة الرطوبة غالباً وكذا الاختصاص لذلك بصورة جفاف اليد بل مع
بلة اليد ايضاً يجوز الاخذ من بلة غيرها والمسح بها لاشتراك الجميع في كونها من بلة
الوضوء واستدل ايضاً في شرح الارشاد على الثاني برواية مالك بن اعين عن ابي عبد الله ع قال
اللحية ح
من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح به
فيجوز عموم الاخذ من اللحية من غير تقييد بجفاف اليد ويدل كلامه ره هنا ايضاً اشارة

الا ما ذكر من التشبيهين وفيما ذكره من التعميم الثاني اشكال فانه قد استشهد
في وجوب كون المسح بالبقية بوصف وضوء رسول الله ص وفيه ثم مسح ببقية ما بقي في يديه
رأسه ورجليه وعلل بطلان الوضوء مع الاستيناف بعدم مماثلته للوضوء المحكوم
عليه بانه لا تقبل الصلاة الا به ولا يخفى ان الاخبار الواردة في الوضوء البياني وردت
بالمسح ببلة اليد كما يستدل بها على عدم جواز الاستيناف يمكن ان يستدل بها على عدم
جواز الاخذ حال جفاف اليد في اشتراك الجميع في نفي بلة الوضوء مما لا يجدي بعد

لا يخفى صح

من غيرها الامام صحيحا التبديل وهو الافصح صح

دلالة تلك الاخبار على وجوب كونه ببلة اليد وعدم دليل صالح على كفاية المسح
ببلة الوضوء مطلقا وما ذكره من اطلاق رواية مالك لا يخفى ضعفه اذ الظاهر منها
جفاف البلل الذي مظنته جفاف اليد غالبا كيف وظاهر السياق ليس مجرد
التجويز بل الامر به فلا بد من الحمل على صورة جفاف اليد واما ما اورده والدي
طاب ثراه من معارضته بما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع ان نسيت
مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك
من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك
وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك
وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء فيمكن ان يقال ان قوله ع
فان لم يكن بقي اه وان كان يلوح منه جواز اشتراط الاخذ من اللحية
بعدم بقاء شيء من النداوة في يده لكن قوله ع اولا فامسح عليه وعلى

رجليك

رجليك من بلة وضوئك يدل على كفاية المسح ببلة الوضوء مطلقا فالاشتراط المذكور كانه
باعتبار عدم الحاجة الى اخذ ما بقي من اللحية مع عدم جفاف اليد لا لعدم جوازه بدونه
هذا بما قررناه ظهر ان المرسلة المذكورة يمكن ان يجعل حجة لما ذكره من الاكتفاء بالمسح
ببلة الوضوء مطلقا لكنها لارسالها لا يمكن الاستناد اليها مع الاعتضاد بتمامية

ما نقلنا عنه من التمسك بالوضوء البياني
نعم لو لم يقل احد بتماميته صح

الدليل المذكور بناء على اطلاق الصنع الاية الشريفة وان صحيحة م بالبقية
يجوز ان يكون باعتبار انه احد الافراد الواجب المخير مع كونه اخف مؤنة فلا
يدل على عدم جواز غيره واستشهد بعدم جواز الاستيناف بالاجماع او الشهرة

النظيفة لتوجيه مشهد التعميم هنا
لا شف الاجماع او الشهرة صح

هنا مع اطلاق الامر صحيح للمرسلة المذكورة ليفي للتعميم بعيد ثم ان
المعروف بين الاصحاب انه ان لم تبق نداوة يمكن المسح بها فان كان ذلك
لامر حدث في الماء الوضوء اعاد الوضوء ولا يجوز الاستيناف فما جديد
وان كان ذلك لفرط الحر وشبهه بحيث كلما توضأ جف يجوز بعض منهم استيناف
ما جديد دفعا للحرج وفيه تأمل لاحتمال الانتقال الى التيمم ودفع الحرج وذكر
العلامة في التذكرة انه لو جف ماء الوضوء للحر او الهواء المفرطين استانف
الوضوء ولو تعذر ابقى جزء من يده اليسرى ثم اخذ كفا غسله به وعجل المسح
على الرأس والرجلين ولم يذكر استيناف الماء الجديد وزعم التيمم لبعض
ولو كان رجاء ان يكسر سورة الحر مثلا الى آخر الوقت فالاحوط ان يؤخر
الوضوء اليه ليمكنه المسح بنداوة الوضوء من مائه فلو تبل بعض

عند عدم امكان ذلك بالمطلق
وتبعه المحقق كيفية الذكرى
والاحوط مع عدم امكان ذلك
استيناف الماء الجديد صح

منهما بما خارج وبقى بلك البلة فلا يجوز المسح بها رئ المسحين رئ الرأس
والرجلين ليظهر جريان الحكم في الرأس ايضا ولولاه لامكن ارجاعه الى
الرجلين ايضا وامكن جعله ايضا متعلقا بكل من الحكمين رئ مسح وبقية
البلل ليظهر من العبارة كفاية المسح في كل من الرجلين وان كان يمكن
ايضا عكس جعله متعلقا بكل منهما كما اشرنا اليه سابقا وبما قررناه يظهر انه
لو سقط لفظ قوله بتمامه في الرأس لكفى بجعل قوله ببقية ما على ما جعله الشارح
متعلقا بكل من الحكمين وعند رعاية ذلك كان الاولى التصريح بمرجع
الضمير ليندفع ما ذكرنا من احتمال ارجاعه الى الرجلين ثم فهم الدلالة
عليه بين والى بعيد انه من دالى في الغسل دون المسح يدل على ان مذهبه
وجوب الترتيب في الغسل لظهوره بما في الغسل الا انه لم يورد دليلا على خلافه
وليس في ذلك في عبارة المفيدة فلا يرد وجوبها في الآية في الرجل
مع اختياره عدم وجوب الترتيب في شيء من المسح مع ذلك لوجود ما يعارضه
منه من الاخبار فيحمل منه الاخبار الى فيها على انه لتقديم الممسوح
ولم يجر عادة بايراد كلام مؤول اعتمادا على الاخبار بخلاف ذلك في
الآيات والروايات فلا فهم وهو كك فيما رئ المسحين على احد الاقوال
القولين الآخرين ~~ان الاظهر وجه القول~~ وهو ايضا يتشعب الى قولين كما قلنا
~~الترتيب~~ والقول الآخر الفرق بين الرأس والرجلين

وان كان ما فعله ظاهر في البيان لكن صح

المصنفين

قوله

ومع ذلك

ومع ذلك لو تأمل على ترجيح الاقوال لكان اظهرها الظاهر وجه القول بمنع النكس فيهما ايضا
وهو صريح المرتضى في الرأس وظاهره في الرجلين ويحتمل ان يكون المراد ان الحكم كما ذكر في الغسل
والمسح منعا وجوازا اولا ارتفاق الا انه تبديل القولين بالاقوال المتشعبة للاقوال فيها جدا جدا
وفي الدروس رجح منع النكس وفيه ان ثم صحيحة فيها منع النكس في الرأس بغير ظاهر
قال في الرأس ولا يجوز استقبال الشعر فيه على المشهور فمع نسبة الحكم الى المشهور مع
له غير ظاهر وقال في الرجلين ولا يجزي النكس على الاولى فان حمل الاولوية على الاحوطية
والافضلية فالامر كما فيه نسبه اليه الشارح وان حمل على انه اقوى واظهر فيشكل
كما تريح المنع فيهما وربما كان مستواه في الكتابين مؤيدا للثاني كما ان ظاهره في
الكتاب مؤيد للاول فتأمل مرتبا ناكيما دل عليه سابقا بلفظ ثم لظهوره في
الترتيب بحيث لا يجف الى تمام العضو لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط
الموالاة في الوضوء وانما الخلاف في معناها فذهب جماعة منهم المصنف الى انها
مراعاة الجفاف ثم اختلفوا فظاهر اكثرهم اعتبار عدم جفاف ان تمام العضو
على العضو الذي هو فيه بتمامه فيكفي رطوبة البعض ونقل عن ابن الجنيد انه
اعتبر عدم جفاف شيء من الاعضاء السابقة فيجب رطوبة الكل في مذهب المرتضى
وابن ادريس الى اعتبار رطوبة العضو السابق على ما هو فيه بلا فصل فلا اعتبار
بجفاف ما سبق عليه ولا رطوبته ولا يخفى ان عبارة الكتاب وان قوله مطلق
ينطبق على كل من المذاهب المذكورة واما قوله مطلقا فيمكن حمله على معنى جميع

وتمامها فيه صريح في القول المشهور ويحتمل حمله على التعميم في ان السابق ان لا يجف شيء من الاعضاء
السابقة اصلا وحينئذ ينطبق على مذهب ابن الجنيد ولا يبعد الحكم عليه بالاشهرية ويمكن
ان يحمل على التعميم في صورة العذر وعدمه ان يعتبر عدم جفاف السابق ويبطل الوضوء معه
سواء كان للعذر ام لا ولا وضوح في العبارة السابقة يحتمل كلا من المذاهب فيجب حملها على القول
الثاني بقرينة ما ذكره من الاشهرية وذهب جماعة الى ان الموالات هي ان تتابع بين
الاعضاء ولا يفرق بينها ثم اختلفوا فظاهر كلام الشيخ في المبسوط ان مجرد الاخلال بهذا
المعنى مبطل للوضوء وان لم يجف حال الاختيار ومع الاضطرار لا عن الجفاف وذهب
المحقق والعلامة الى ان الاخلال بالموالات بهذا المعنى لا يبطل الوضوء وان كان
حراما مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء ثم مع رعاية الموالاة بالمعنى الثاني هل يبطل الوضوء
ان حصل الجفاف ظاهر كلام علي بن بابويه عدمه وانه انما يبطل مع الجفاف اذا لم يوال
بهذا المعنى سواء كان الضرورة ام لا والظاهر موافقة ابنه ايضا له حيث نقل كلام
ابيه في الفقيه ولم ينكره وذهب المصنف في الذكرى والدروس الى بطلان الوضوء
مع الجفاف وان حصل الموالاة بمعنى المتابعة الا مع افراط الحر وشبهه والظاهر ان
مرادهما مع رعاية المتابعة لا يتحقق جفاف الجميع الا مع افراط الحر ونحوه ومعه لا نزاع
بينهم والظاهر عدم وجوب المتابعة ولا اشتراطها لكن مع حصولها لا يضر الجفاف
على اي وجه كان واما بدونها فالمعتبر الجفاف على القول الاشهر فلا يبطل الوضوء
الا بجفاف جميع الاعضاء السابقة ومع جفافها يبطل سواء كان لعذر ام لا والتفصيل

ابيه

القول فيه

القول فيه في شرح الدروس لوالدي   والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء
رطبا جدا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر بوجود البلل حسا وفي كلام جمع من الاصحاب
ان مراعاة الجفاف انما هو بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تاخير الجفاف في الهواء
الرطب جدا لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار لا يضر لكن المصنف في الذكرى حكم بان
وجود البلل حسا يكفي ولم يضر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلامهم على ان
مرادهم من التقييد اخراج طرف الافراط في الحرارة وصرح ايضا بانه لو اسبغ الماء
بحيث لو اعتدل لجف لم يضر وكان ما اختاره افاده متجه فيها والله تعالى يعلم

للجفاف

وسننه السواك بالكسر هو المسواك وهو ما يدلك به الاسنان من العيدان
كذا في النهاية وغيرها وعلى هذا فتقييد الشارح له بالدلك تفسير لما هو المراد بالسواك
هنا واما تعميمه لغير العود فلعله لما ذكره ولانه استفاده من الاخبار كما روى في
التهذيب عن السكوني عن الصادق ع ان رسول الله ص قال التسوك بالابهام والمسبحة
عند الوضوء سواك وما روي في الكافي مرسلا ادنى السواك ان تدلك باصبعك والاولى
عدم الاكتفاء بغير العود الا للضرورة لما في رواية علي بن جعفر عن اخيه ع في الرجل يستاك
بيده اذا قام الى الصلاة وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا باس به

على الاكتفاء

وافضله [illegible] القصب الاخضر لم اقف فيما رايته على ما يدل على افضلية الخضرة
لا في الروايات ولا في كلام الاصحاب نعم ذكروا استحباب كونه بقضبان الاشجار كما قال
في الذكرى لكن بقضبان الاشجار على الافضل ويدل عليه ما رواه في الفقيه ان الكعبة

ان الله نقه ما يلقون من انفاس الناس ه وحر الله تقوا اليها قريب كعبه فان مبدلك منهم قوما
يتنظفون بقضبان الشجر فلما بعث الله نبيه ص نزل عليه الروح الامين بالسواك
والظاهر انه لا دلالة فيه على اعتبار الخضرة واما افضلية الاراك وملاقاتها في الذكرى بفعل
السلف   ومحله قبل غسل الوضوء الواجب والندب كالمضمضة او قبل الصلاة
الواجبة والمندوبة للوضوء والمضمضة تمثيل للغسل المندوب وعلى هذا فالظاهر تقديمه
على غسل اليدين ايضا قال في الذكرى والظاهر انه يقدم على غسل اليدين لرواية
المعلى بن خنيس عن الصادق ع الاستياك قبل ان يتوضأ ولو فعلوا عند المضمضة
جاز وكذا لو تداركه بعد الوضوء لقول الصادق ع في ناسيه قبل الوضوء يستاك
ثم يتمضمض ثلث مرات ولا يخفى انه لو كان قبل الوضوء من افعاله الواجبة والمندوبة
كما هو الظاهر من الرواية ونقله المصنف فينبغي تقديمه على التسمية ايضا لانها من
افعاله كما قررنا ظاهر انه لو حكم بتقدمه على سائر افعال الوضوء كما يظهر من المتن
لكان اولى وبعدما حكم بتقدمه على الغسل فلو مثل للغسل المندوب بغسل اليدين
لكان اولى لانه قبل المضمضة الا ان يقال التمثيل بالمضمضة لتاكده عنده كما
يلوح مما نقلناه من الذكرى ايضا ويحتمل القول بتقديم غسل اليدين على سائر
الافعال حتى السواك بناء على انه لرفع النجاسة الوهمية كما يفهم من الرواية
على ما سيجيء فالاولى البداءة به لئلا تسري النجاسة المذكورة ويندب

وصورتها

وصورتها بسم الله وبالله وافضليته ادخال خصوص وبالله عنده التسمية ايضا لادخوله مما يجيء فيه
ولم اقف على دليل على شيء منها وقد ورد فيها روايات تتضمن كلا منها وبالله لكنه مع شيء آخر
احدها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين
والثانية ما روي عن امير المؤمنين ع انه كان يقول بسم الله وبالله وخير الاسماء الله واكبر الاسماء
لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي فاحيى قلبي بالايمان
اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك
يا سميع الدعاء فان انه الله من راه واخلقه في كل من العباد ويمين الواردتين هنا بجملة داخلة في صورة
التسمية في رواية الخصيص هنا وهو كما ترى فتأمل   ولو اقتصر على بسم الله اجزأ لاطلاق التسمية
في رواية اخرى والظاهر تادي السنة بمجرد ذلك   ولو نسيها ابتداء تداركها كما قال في الذكرى ولو
نسيها في الابتداء فالاقرب التدارك في الاثناء اذ لا يسقط الميسور بالمعسور كما في الاكل
ولو تعمد تركها فالاقرب انه كذلك لما فيه من القرب الى المشروع انتهى ولا يخفى ضعف الوجوه
المذكورة التي ذكرها نعم ذكر الله حسن على كل حال اما لو اريد ازيد من ذلك كما هو
ظاهر كلامهم ففيه ما فيه فتأمل   من الزندين مقابل مع تحديد اليد في الروايات على ما سيجيء
للاقتصار على المتيقن كان رايه في الذكرى على المشهور الظاهر ان المراد ان التقييد بما
ذكر من الاحداث الثلاثة هو المشهور وان وقع في بعض عباراتهم كعبارة المتن مطلقا
واما التصريح بتعميم الحكم فلم اقف عليه في كلام احد وليس المراد ما يوهمه العبارة
ان الغسل مرتين على ما ذكر هو المشهور ليكون مقابل المشهور ما نقله من القول بين اذ
لا قائل بغسل مرتين في الثلاثة بل المشهور كما نقله عن النفلية ما نقله من التفصيل

الى الشيخ من التفصيل الذى قطع به فى الذكرى بل قال فى المعتبر انه ذهب فقهائنا واكثر
العلم فلا يفصل وهو الاقوى اما نسبة التثليثية من التفصيل الى الشيخ
وهو الاقوى اما فى البول والغايط فلصحيحة الحلبى فى التهذيب وحسنه بابراهيم ابن هاشم
فى الكافى قال سئلته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها فى الاناء قال
واحدة من حدث البول واثنتان من الغايط وثلث من الجنابة واما فى النوم فلما
روى فى الكافى عن عبد الكريم بن عتيبة قال سئلت الشيخ عن الرجل يستيقظ من
نومه ولم يبل ايدخل يده فى الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدرى اين باتت
فيغسلها فانه ظاهر فى كفاية مطلق الغسل فيحمل المراد منه الرواية فى التهذيب
ايضا فى الموثق عن عبد الكريم المذكور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول
ولم يمس يده اليمنى شيء ثم ايدخل يده فى وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدرى
حيث باتت يده فليغسلها والا يخفى لانها تدل على كفاية مطلق الغسل فى البول
ايضا كما يدل على حكم النوم ايضا ما رواه فى التهذيب عن حريز عن ابى جعفر عليه السلام
قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغايط والبول مرتين ومن الجنابة
ثلاثا لكنها تدل على المرتين فى البول ايضا ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل الروايتين
فى البول على الاستحباب فى الجملة والمرة على ادنى الاستحباب هذا واما الفقهاء لا اعراف
فلم اقف لهما على مستند وكان المفتى قاس النجس الوهمية على العينية فتارة اكتفى
فيها بالمرة مطلقا وتارة اعتبر المرتين مطلقا كما اختلف فيه فى العينية ولا يخفى ضعفه
[illegible] وليكن الغسل قبل ادخالها الاناء هذا الكلام يحتمل الوجهين احدهما ان
يكون اشارة الى تخصيص الحكم بما اذا توضأ من اناء يمكنه الاغتراف منه فلو توضأ
من نهر او مصنع او اناء لا يمكنه الاغتراف منه لم يستحب كما ذكره جماعة من الاصحاب

ودبه

قوله الحاشية الظرف المستقر ما كان متعلقه عاما اى من الافعال
العامة التى قلما ينفك فعل عنها كالحصول والكون والاستقرار
والتلبس واجب الحذف كالواقع خبرا ووصفا او حالا او صلة
وقد صرحوا بوجوب الحذف فيها ونقل عن بعض النحاة جواز ذكر
المتعلق وكان الرضى ره من تعلقه بفعل الاستقرار او استقرار
الضمير فيه والثانى بناء على المذهب المنصور فانهم قد اختلفوا
فى انه حيث حذف العامل لذى هو المتعلق للظرف هل حذف مع
الضمير او حذف فارغا عن الضمير واستتر الضمير فى الظرف وقد
يرجح الثانى بوجوه مذكورة فى كتب النحو او وجه التسمية انه حيث
حذف العامل واكتفى بالظرف دائما فقد فهم العامل من نفس الظرف
فكان العامل مستقرا فى الظرف والظرف مستقر فيه بخلاف ظرف
اللغو فان حذف العامل ان حذف يكون بواسطة قرينة فيفهم
العامل منها واما ما افاده اخر من انه بذلك يظهر الفرق له فبناء على
ان باء الملابسة هى الباء التى بمعنى مع واصلها باء الصلة والمعية فهم
من تعلق الظرف بالعامل مثل سابى حى فيها الصلة التى لا تدل على الذيل
من تعلق الظرف بالعامل فانت معنى التلبس يفهم من العامل
المحذوف الذى هو فعل التلبس وفهمه من كلمة الباء مثل فهم سابى
افعال العامة فى الظرف المستقر واما باء الاستعانة ففهم الاستعانة
من كلمة الباء لا من الاستعانة المقدرة فلا يقدر الاستعانة ففى
قولنا دخلت بثياب السفر بثياب ليس متعلقا بدخلت بل هو متعلق
بمتلبسا المقدر وهو حال عن فاعل دخلت وفى قولنا كتبت بالقلم
بالقلم متعلق بكتبت وفهم الاستعانة من الباء ولا يقدر كلمة مستعينا
فى الكلام فظهر ان العامل اذا لم يكن من الافعال العامة مثل التلبس

انه لم يثبت ووجه تسمية هذا
الظرف بالمستقر اما ما ذكره الفاضل

والاستقرار لم يفهم معنى المصاحبة والمعية فلذا التزم كونها ظرف مستقرا
في باء المصاحبة لكن الشيخ الرضي قال قيل انه لا يكون الا مستقرا والظاهر
انه لا منع من كونها لغوا انتهى وهذا لذلك جعلناها بناء الكلام عليه
فان لم اجد به تصريحا الا انه يلوح من كلام النحاة وائمة التفسير في
مواضع شتى فارجع اليها قوله والاولى ادخل اما الاول فلان باء الا
ستعانة تدخل على الالة والالة ليست مقصودة لذاتها انما هي
وسيلة لحصول المقصود بخلاف باء الملابسة ففي باء الاستعانة سوء ادب ينافي
تعظيما لكن باء الملابسة من جهة عدم اشعارها بالالية ادخل
في التعظيم وايضا حاصل الملابسة على ما سيؤدي اليه هو التبرك ولا شك
ان التبرك بشئ يفيد تعظيمه انسب مما يفيده الاستعانة به واما الثاني
فلان المبتدئ في فعل البسملة اذا قصد ان الاسم سبب لحصول
الفعل مع علمه بان الفعل يحصل بدون ذكر الاسم فلا بد ان
يعتقد ان الفعل بدون ذكر اسمه كل فعل فانه لا يتم بدون
ذكر اسمه تعالى فهو كالانقطاع خصوصا اذا ذكر البسملة في كل
فعل من افعاله قوله فلا بد له نقل عن التفسير انه قال قال الحشوية
والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وقالت المعتزلة الاسم
غير المسمى وقال القاضي في تفسيره ما حاصله ان الاسم ان اريد
به اللفظ فغير المسمى وان كان المراد به الذات فعين المسمى وان اريد
به الصفة انقسم انقسام الصفة انتهى وبالجملة الخلاف في ان
الاسم عين المسمى او غيره خلاف مشهور وان كانت المسئلة غير
قابلة للخلاف وقد يتوهم ان في البسملة دلالة على ان الاسم
عين المسمى فان الاستعانة والتبرك بالذات تعالى لا باسمه كما
استدلوا بقوله تعالى سبح اسم ربك الا على بان التسبيح والتنزيه للذات

لا للاسم

لا للاسم فرد الفم عليهم بان الاستعانة والتبرك بالاسم ادخل في تعظيم الذات
فلا دلالة فيها على الاتحاد قوله بل ربما دلت الاضافة على تغايرهما اما باعتبار
ان المتبادر من الاضافة كون المضاف غير المضاف اليه فيدل على التغاير
لكن لما كان الاسم اعم من اسم الله واسم غيره والقائل بالاتحاد لا يقول
باتحاد مفهوم الاسم ولا باتحاد مفهوم اسم الله بل باتحاد مصداق التسمية
عبر بقوله ربما واما باعتبار ان التبرك والاستعانة بالاسم على القول بالاتحاد
هو التبرك والاستعانة بالذات تعالى شانه فكان يكفي بالله ولم يحتج الى زيادة
لفظ الاسم واضافته الى الجلالة لكن لما لم تكن الدلالة واضحة ذكر لفظ ربما
وهذا الوجه ادق وفي ذكر الاضافة لطيفة قوله لانه يقتضي له غرضه
ان الرحمن لم يطلق في الجاهلية على غيره تعالى اذ لو اطلق لنقل في اشعارهم
وغيرها فكان مختصا لانه به تعالى ووجه الاختصاص ليس انه من
الصفات الغالبة عليه تعالى فان الغلبة اما بان يصير حقيقيا في الذات
ويهجر المعنى الاول واما بان لا تصل الغلبة الى هذا الحد فعلى الاول
يلزم او يجوز استعماله قبل الغلبة في غيره وعلى الثاني يلزم جوازه
بعد الغلبة وعلى التقديرين يلزم جواز الاستعمال بحسب الوضع
بمعنى ان مستعمله لا يكون خارجا عن قانون اللغة وان كان
مسيئا للادب وليس كذلك اما الاول لانه لو جاز لنقل اذ من المستبعد
ان يجوز الاستعمال ولا يقع او يقع ولم ينقل واما بانه فهم من كلام
العرب عدم جواز هذا الاستعمال ولذا حكموا بان قولهم رحمن
اليمامة من باب التعنت قوله بل لان معناه المنعم الحقيقي يعني
انه كان وضعه بازاء المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكان
معلوما للعرب عدم صدق هذا الوصف على غيره تعالى فلم يكن
غيره تعالى مصداقا لهذا الوصف عندهم فلذا لم يطلقوه على غيره

تعالى مجازا حقيقة ولما كان معلوما عندهم اختصاص الوصف المذكور
به تعالى لم يتحاشوا على اطلاقه على غيره تعالى مجازا نظيره ذلك خالق السموات
والارض وخالق العالم ورب الارباب وغير ذلك حيث لم يطلقوها
على غيره تعالى حقيقة ولا مجازا فان قلت وضع صيغة فعلان في اللغة للمبالغة
في اصل المعنى كما في سائر ما على هذا الوزن مثل غضبان وسكران
فلم يوجد في هذه الامثلة كونه بالغا في الوصف غايته فلم صار كلمة
الرحمن مختصة بهذا المعنى قلت ان هذا وضع ثان كما ذكر في بعض
الكتب ويرد عليك بعد المطالبة بدليل هذا الوضع انه يلزم صحة
اطلاقه قبل الوضع الثاني وبحسب الوضع الاول على غيره تعالى فلا فرق
بين القول بالوضع الثاني والقول بالغلبة قلت ان هذه الصيغة
بخصوصها لما وضعها لم تطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا حتى
حكموا بان قولهم رحمن اليمامة وقول شاعرهم وانت غيث الورى
لا زلت رحمن من باب التعنت في الكفر والخروج عن قانون اللغة
علموا ان في خصوص هذه الكلمة باعتبار يمنع عن اطلاقها على غيره
تعالى فهذه الخصوصية اما الغلبة ويمنع منها ما ذكروا الشمول لزوم
جواز اطلاقها بحسب الوضع على غيره تعالى واما اعتبار بلوغ غاية
الرحمة فهو اما باعتبار الوضع الثاني ويمنع منهما ذكرت او باعتبار
الوضع الاول وهو المطلق وبوجه آخر نقول فهم من موارد استعمال
لفظة الرحمن اعطاء جلائل النعم وبلوغ غاية الرحمة مثل يا رحمن
الآخرة وغير ذلك فعلم ان هذه الخصوصية معتبرة ولم يجز القول
بالوضع الثاني لما عرفت فلزم القول بالوضع الاول تدبر جدا
قوله وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم يعني انه لما كان معنى الرحمن
المنعم البالغ في الرحمة غايتها والمنعم البالغ الغاية عرفا هو الذي

بنعم جلائل

ينعم بجلائل النعم الذي يهب دقائقها ولذلك يحكم اهل العرف ان
الكريم التعظيم الكرم من يجود بالالوف ويانف ان يجود بالدراهم فلزم
ذكر الرحيم للتتميم وعلى تقديرات يكون معنى عظيم الجود في العرف
من يهب الجليل والدقيق ايضا نقول لا شك انه يمكن ان يحمل المنعم
البالغ في الغاية على الذي يهب الجليل فقط فلزم التتميم لدفع
هذا التوهم فلا يرد انه بعد جعل الرحمن بمعنى المنعم البالغ الغاية
لا شك ان الغاية هبة الجلائل والدقائق معا لا هبة الجلائل فقط
فلا وجه لقوله فانه لما دل على جلائل النعم واصولها قوله لا ان فيه
امتثالا للحديث اقول وهذا منظور القوم حيث حملوا الابتداء
على العرفي والاضافي وذكروا ان الابتداء بكل من التسمية والتحميد
جرى على قضية الاخبار لا بد ان حمل الحديثين على الحقيقي يمكن ايضا
بان البسملة مشتملة على الحمد فان الحمد ليس الا الثناء فلا يلزم
ان يكون مشتملة على لفظ الحمد فالابتداء بالتسمية ابتداء بالحمد
ايضا واما بان يقال التسمية ليست خارجة عن الحمد فان جملة الحمد
مشتملة على اسمه تعالى فصح الابتداء باسمه تعالى خصوصا في مثل
عبارة المصنف قدس الله سره فان الابتداء باسمه تعالى والحمد كليهما
حاصل في قولنا الله احمد حقيقة فان قلت حديث التسمية دال
على ان الشارع في امر يجب ان يستعين او يتبرك في ذلك الامر
باسمه تعالى والابتداء بالحمد لا يفيد الاستعانة والتبرك قلت
مفاد الحديث ان يقصد الشارع الاستعانة والتبرك المذكورين
ولا يدل على انه يلزم ذكر عبارة دالة على انه غرضه الاستعانة والتبرك
وايضا فلو كان مفادها هذا فلم لم يحملوا حديث الحمد عليه ولم يقولوا بحمد
الله تعالى كما قالوا باسم الله فان قلت الحديثان متساويا الدلالة

في الابتداء بالتسمية والحمد فلما راعوا الامتثال لفظا في حديث التسمية
حيث اتوا بذكر الباء وكلمة الاسم ولم يلتفتوا الى ذلك في حديث الحمد حيث
لم يذكروا الباء ولم يذكروا ما يدل على التبرك والاستعانة بحمد الله تعالى
واكتفوا في الامتثال اللفظي بذكر كلمة الحمد قلت لعلهم فهموا من
الكتاب والسنة ان الفرد الافضل ما ذكروه فتدبر قوله وابتدائي
اللفظ باسم الله تعالى قدم الجملة على كلمة احمد لان الذات المقدسة
مقدمة في الوجود العيني فناسب تقدمه في الوجود اللفظي الكتبي
لا يقال انه ذكر وجوها ثلاثة احدها وجه الابتداء في اللفظ باسمه
تعالى وثانيها وجه تقديم ما هو الاهم وثالثها وجه ايراد الجملة فعلية
ولا يخفى عدم الحاجة اليها معا فانه بعد بيان ان اللازم تقديم اسمه
يتخير الامر بين كون الجملة فعلية واسمية فاذا التزم ايراد الفعلية بقي
احتمال عبارة غير المذكور في المتن وكذا لو اكتفى بوجه ايراد الجملة
فعلية مع لزوم تقديم ما هو الاهم لانا نقول الوجه الاول دل
على لزوم تقديم اسمه تعالى اعم من ان يجعل مسندا حقه التقديم او
خبرا حقه التاخير او معمولا والوجه الثاني انما ينفي جعله مسندا ولا ينفي
جعله خبرا كان يقول لله الحمد فانه مفيد للحصر باعتبار تقديم ما
حقه التاخير فينفي هذا الاحتمال بوجه ايراد الجملة فعلية ولو اكتفى
بالاول والثالث ورد عليه بقاء احتمال ان يورد العبارة على
طريقة ما اضمر عامله بان يقول الله احمد حيث لا يقدر الفعل
المحذوف مؤخرا فانه غير مفيد للحصر فلزم ايراد الوجوه ولما
كان المقام مقام بيان النكتة لم يرد انه في قولنا لله الحمد ابتدأ
باللام لا باسمه تعالى وفي قولنا الله احمد يلزم تقدير الفعل مؤخرا
حتى يكون الابتداء باسمه تعالى فان المحذوف في حكم المذكور .

فتدبر

فتدبر قوله وقدم ما هو الاهم يعني ان اسم الله تعالى وان كان اهم واستحق
التقديم من هذه الجهة الا انه لما كان معمولا استحق التاخير فتعارض
جهتا التقديم والتاخير فترجح التقديم لافادة الحصر قوله ونسبة
الحمد له يعني انه لو قال الرحمن احمد مثلا لاشعر بان العلة للحمد صفة
الرحمة والمقصود الاشعار بان الحمد له تعالى بذاته فان قلت هذا انما يتم
لو لم يذكر المصنف علة الحمد وقد ذكرها حيث قال استتماما للنعمة قلت
المراد علة استحقاق الحمد لا علة حمدنا اياه والاستتمام علة لصدور
الحمد منا فيصير المعنى نحمد الذات المقدسة المستحقة للحمد لاجل انه لاستتمام
النعمة فالمراد ان الحمد المعلل بالاستتمام حاصل بذاته بخلاف ما
لو ذكر الوصف فانه كان يدل على حصول الحمد الكذائي له لاجل
الوصف قوله نصب على المفعول له الاستتمام معناه طلب التمام
والطلب مقدم على الحمد وداع الى صدوره والتمام غاية متفرعة
على حصوله فان نظر الى الاول كان من قبيل قعدت عن الحرب جبنا
وان نظر الى الثاني كان من قبيل ضربت تاديبا قوله والمراد به هنا
الشكر فان قلت المذكور في المعنى ان علة الحمد طلب النعمة وليس
فيه ما يدل على انه بازاء النعمة والمعتبر في الشكر هو الثاني لا
الاول فمن اين علم ان المراد بالحمد هو الشكر قلت ليس نظر الشارح
الى ما ذكرت بل نظره الى ان كلام المصنف ناظر الى الاية والمذكور
في الاية الشكر وقد وعد عليه زيادة النعمة فلا بد من حمل الحمد
على الشكر قوله لانه راس اي الحمد راس الشكر وفي الحديث
الحمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده ويمكن في حمله
ان يكون جعله راسا باعتبار انه الاصل بحيث لو لم يتحقق
لم يتحقق الشكر كما هو الظاهر من تتمة الرواية ويمكن ان يكون

وجه التشبيه كونه اظهر الافراد كما ان الراس اظهر الاعضاء فعلى الاول
يكون قوله الشكر هو اظهر افراده وجها اخر وعلى الثاني يكون بيانا لقوله
انه راسه وعلى التقديرين يكون المعنى ان الحمد راس الشكر واظهر
افراده فحيث اتى بالحمد اتى باظهر افراد الشكر فهو قاصد في قوله احمد
الى اتيانه بالحمد والشكر معا قوله وهو مستلزم للزيادة فيصير معنى
الاستتمام طلب الزيادة وذلك اى طلب الزيادة باعث على رجاء
المزيد فان من يطلب شيئا يكثر رجاؤه له والاية تحقق لهذا الرجاء
وفي هذا المحل بعد والظاهر ان ذلك اشارة الى قوله تعالى يعني ان الاية
باعثة على رجاء المزيد حيث وعد الزيادة بسبب الشكر والعبارة تدل
على طلب الزيادة فهي لا تحتاج الى التحقيق حيث شكرت ارجو هذا وعدت
قوله اشارة الى العجز له وفيه ايضا دفع لما يتوهم من قوله احمد حيث نسب
الحمد الى نفسه من انه يدعي انه مستبد بالحمد ومتبجح بفعله فدفعه
بان الحمد فضله وانه لم يحمد الا بفضله منه تعالى قوله او العهد الذهني
المراد بالعهد الذهني هنا غير مصطلح العربية بل هذا اصطلاح اخر
يقسمون العهد الخارجي فيه الى ما كان العهدية فيه باعتبار ذكره
سابقا كما في قولك رايت رجلا فقال الرجل كذا او باعتبار كونه
معهودا سابقا بين المتكلم والمخاطب كقولك ادخل السوق مريدا
به سوقا معينا معهودا بينك وبين المخاطب فان قلت لم لم تحمله
على العهد الذهني باصطلاح العربية ويكون المراد به فردا ما حتى
يكون مفاده مفاد النكرة قلت لان حمل الكلام على ان فردا ما من
الحمد فضله ليس له وقع ولا يحتاج ذكره الى بيان فان قلت الجنس
الذي يحمل الكلام عليه ليس بينه وبين هذا العهد الذهني مزيد
تفاوت لان الحكم الثابت للجنس اما باعتباره في نفسه او باعتبار

وجوده

وجوده في الخارج فالاول مثل قولنا الرجل خير من المرأة فان الغرض
فضل جنس الرجل على المرأة والثاني مثل قولنا دخلت السوق فان
الدخول انما يقع على السوق باعتبار وجوده في ضمن فرد ففي صورة
حمل الكلام على الجنس يكون المعنى ان جنس الحمد باعتبار وجوده
في الخارج فضله فيكون المعنى العهد الذهني انه لم يحمل على الوجود
الخارجي في ضمن جميع الافراد حتى يكون مفاده مفاد الاستغراق
والشارح حمل على هذا المعنى حيث ذكر في الحاشية ان الجنس وان صدق
انه فضله باعتبار تحققه في ضمن فرد واما انه لم يحمله على الجنس
من حيث هو فلاجل ان الحكم بانه فضله ونعمته انما يثبت للجنس
باعتبار وجوده في ضمن الفرد لا باعتباره في نفسه اى انه لا يثبت للماهية من
حيث هي قلت ما ذكرت كانه ليس ببعيد عن الصواب وعن سياق
عبارة الشارح في الحاشية لكن يمكن ان يدعى في مقام الحمد ان جنس
الحمد مع قطع النظر عن الافراد فضله اذ ما من جنس من الاجناس الا
وهو من فضله ونعمته فلا ينافي ان كونه فضله انما يتحقق بوجوده فان
الوجود المعتبر فيه انما هو وجود الجنس في نفسه مع قطع النظر عن الافراد
وان كان هذا الوجود في ضمن الفرد الا ترى انا نقول في قولنا الشاة مفرقة
بحكم على الجنس والطبيعة مع ان الاحكام انما يثبت لها بوجودها ولا يخفى
ان الانسب بمقام الحمد ان يدعى ان جنس الحمد من فضله ونعمته وهذا
المعنى ابلغ في الحمل على الجنس الا بل الى العهد الذهني ولا يخفى ان بعد
حمل الجنس على ما حملنا عليه يظهر وجه اخر لعدم حمله على الاستغراق
قوله ولا استغراق لانها مراده يعني انها كل حمد اليه باعتبار الخارج
فان الحمد اما ان يكون صادرا عنه تعالى كما في حمده لنفسه تعالى وفعله انه
فعله تعالى واما ان يكون صادرا عن غيره ولا شك انه مسبب عن امور

من وجود الحامد وقدرته بتيسر الحمد وغير ذلك وكل ذلك فعله تعالى ويمكن
ان يكون مراده الانتهاء بحسب المحمودية وظاهر انتهائها اليه فانه ان كان هو المحمود
فذلك وان كان غيره فمناط حمده وما يستحق لاجله الحمد راجع اليه تعالى ونحن
نقول الانتهاء بحسب المحمودية ملزوم للانتهاء بحسب الحامدية لانه لو حمد
عمرو زيدا مثلا ولم ينته هذا الحمد اليه تعالى باعتبار الحامدية فلا يكون
هذا الحمد فعلا جميلا اختياريا فيستحق زيد على حمده حمدا في عمرو ولم يصل
لم ينته الى الله باعتبار المحمودية قوله معناه اي سواء اريد به جميع افراد الحمد
بناء على الاستغراق او اريد به الحمد الصادر عن جميع الحامدين بناء
على العهد الذهني ويحتمل ان يكون المراد سواء اعتبر باعتبار الحامدية
او باعتبار المحمودية والاول اقرب لفظا والثاني ادق معنى قوله في الحاشية
فلا يكون مختصا به له فان قلت الحصر المذكور سابقا يدل على اختصاص
الحمد في الله تعالى باعتبار المحمودية والمدعى هنا الحصر باعتبار الحامدية
فاين تقريب الدليل بالمدعى قلت قد اسلفنا لك ان الاختصاص
باعتبار المحمودية ملزوم للاختصاص من جهة الحامدية فلما دل العبارة
السابقة على حصر حمده تعالى في الله لا بمعنى الاخبار بانه حامد بالفعل لنفسه
لا لغيره بل بمعنى انشاء ان حمده لا يستحق غيره تعالى بقرينة مقام الحمد
وعكس الحصر هي ان كل فضل وكمال صفة الى الله تعالى وهذه علة لاختصاص الحمد
غيره فيه تعالى فلا محمود سواه فكل حمد فضله فقد دل الحصر الاول على ان
لا محمود سواه بدليل وبرهان ودل الحكم الثاني على حصر الحمد بانه
فضله بضميمة السابق على ان كل حمد فضله بدليل وبرهان فكان
اكمل من التصريح فان قلت حصر المحمودية الذي فهم من قوله لله
احمد كاف في الدلالة على حصر الحامدية على ما ذكرته ولا مدخل
في افادة هذا المعنى لقوله والحمد فضله اذا استنباط هذا المعنى انما

هو من كونه

هو من كون حصر المحمودية مستلزما لحصر الحامدية وقد فهم الاول من
الاول بلا مدخلية الخبر قلت لبس في كلام الشارح احتياج هذه الدلالة
الى ذكر والحمد فضله بل مراده ان بعد الحمل على العهد الذهني يصير مفاد
الكلام قضية مهملة يحتمل تحققها في ضمن الكلية والجزئية فبقرينة الثاني
يعلم ان تحققها في ضمن الكلية ولعل الشارح لرعاية هذه الدقيقة وسلوك
طريقة البرهان لم يحمل قوله والحمد فضله على الحصر مع امكانه لكون
المبتدا والخبر معرفتين قوله ولحق تمام الاية اذ كونه لشكر لا يستلزم
عن بعد ال على خوفه العذاب وكون الشكر لاجله دالا على ان في ترك
الشكر خوف وقوع العقاب قوله استشكال ما يمكن ان يكون الاستشكال
سببا للشكر فان الانقياد لعظمته باعث على عدم كفران النعم ومقابلتها
بالشكر فيكون من قبيل قعدت عن الحرب جبنا ويمكن ان يكون غاية
مترتبة عليه كما افاده الشوكاني لحق تمام الاية على الاول انظهر قوله وقد
روي له ههنا خاطران احدهما ما نقله شكرا لان كان نعمة يلزم بان شكرها
شكر وهكذا فلا يمكن تادية شكر النعم اذ كل شكر يستعقبه وجوب شكر
حتى انه لو كان ما نعمله صالحا لشكر النعمة وجد بان يكون جزءا لها
فانما شكرنا النعمة السابقة وبقي شكر هذه النعمة الجديدة علينا وثانيهما
ان شكرنا اذا كان نعمة منه فكيف اتينا شكر النعمة السابقة اذ لم نزد
على ان قابلنا نعمة بنعمة فلم نشكر النعمة السابقة والخاطر الاول اشار
اليه الشارح بقوله فلا فلا ينقضي ما يستحقه من المحامد لعدم تناهي نعمه
والثاني ما ذكره اخيرا بقوله فكيف نقابل نعمته بنعمته والرواية الاولى
محتملة للمعنيين ولعل الشارح حملها على الثاني فكانه اظهر والرواية الثانية
صريحة في الاول قلت مع منافرة تنكيرها له يمكن ان يجعل الموصول بمعنى
العهد الذهني الذي مفاده مفاد النكرة فيصح كونه وصفا للنكرة

[illegible]

٨٤

شرح بردة

موصوفا بها قوله لئلا يلزم التكرار يعني ان كلمة ما اذا كانت موصوفة ليست بمعنى الشيء المبهم الكلي بل في كل مقام يكون بمعنى نكرة مستفادة من الكلام مثلا اذا قلت اعجبني ما صنعت يكون بمعنى فعل صنعته وهكذا فيكون ههنا بمعنى حمدا وشكرا فيصير التقدير حمدا فنشكر حمدا او شكرا هو اهله وهو تكرار ثم لا يخفى انه على تقدير كون ما موصولة يمكن جعلها بدلا اذ يجوز ابدال المعرفة من النكرة وكان الشارح اكتفى بذكره ههنا عن جعلها هناك بدلا قوله وفي التشبيه دفع لما يتوهم من انه كما لا يمكن لنا الحمد الذي هو اهله كذلك لا يمكن لنا الحمد التشبيه بالحمد الكامل فاجاب بان بناء التشبيه على الرجاء يعني نحمد حمدا نرجو من فضلك ان تجعله شبيها بالفرد الكامل وتلحقه به تفضلا فان قلت يمكن ملاحظة هذا المعنى في حمد هو اهله يعني نحمدك حمدا نرجو ان تجعله في عداد الحمد الذي يليق بك فما الفرق قلت التشبيه صريح في الاعتراف بالعجز عن فات المؤمن لا يقتصر في مقام الحمد على دعوى قدرته ويظهر منه الرجاء المذكور فانه يعلم ان من علم عجزه عن الحمد الكامل يعلم العجز عن الحمد الشبيه في الواقع فيحمل التشبيه على رجاء الالحاق تفضلا وان لم يدل العبارة على التشبيه فهو ان تحمل الكاف للتشبيه او فوق ما هو المعنى ولعله لاجل هذا طول الكلام في بيان هذا المعنى قوله واستعلاء عن المصر الاسلوب ولم يقدم الضمير ولم يقل وإياه استعمل وكذا في الفقرة التالية لها اما اشعارا بالاهتمام بامر الحمد والشكر حيث لم يسوغ ذكرهما بعد ما يدل على الحصر بخلاف السؤال والاستعانة واما اكتفاء بالحصر السابق فان من يعتقد حصر الحمد باعتبار المحمودية والمحامدية وكذا الشكر في حقه تعالى ظاهر انه لا يسأل احدا سواه ولا يستعين بغيره قوله يضعف بانها فان قلت لا نحن وعدم

رب وفقني لاتمامه بالنبي واله

هذا الكتاب سنه برده
مالك الكتب بالعبد الجاني
محمد رالدين الشهابادي

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي القوة الباهرة والسطوة القاهرة
والرحمة الغامرة والنعمة الوافرة والصلوة والسلام
على اشرف اهل الدنيا والاخرة نبينا محمد صلى الله
عليه واله وعترته الطاهرة اما بعد فيقول اقل
العباد عملا واكثرهم زللا محمد بن الحسن الطوسي
قدس الله سره القدوسي هذه فيروزجات طوسية
علقتها على الدرة النجفية التي قد نظمها المحقق
الكامل والمدقق الفاضل الفريد في دهره والوحيد
في عصره الهادي للقريب والنائي السيد مهدي الطباطبائي
رفع الله مقامه وضاعف اكرامه والمأمول من فضله
سبحانه ان يجعل التعليقة غنية وكفاية في تنقيح المنظومة

المشتملة

المشتملة على مسائل الصلوة والطهارة ومنه التأييد
والهداية والتسديد والاعانة في البداية والنهاية قال
الناظم العلامة اقتفاء لما نطق به الكتاب الكريم
بسم الله الرحمن الرحيم وللتأسي والامتثال لما ورد
في كل امر ذي بال افتتح المقال بتوفيق الملك المتعال
بعد البسملة وذكر الاسماء الشريفة بحمد خير منعم على عباده
والشكر له على نعمائه التي لا يحصيها العادون ولا يؤدي
حقها المجتهدون كما هو اهله مصليا على نبي هو الرحمة
على العالمين واله الاطهار الطيبين وهم اهل العصمة من
كل سيئة بنص الكتاب والسنة وبعد حمد الله على نواله
والصلوة على محمد واله العلم طويل سلمه الذي يرتقي به
الى الله بجات العالية منه وسامكة اي مرتفعة بحجب الرتبة
افلاكه الدائرة وانجمه السائرة والمراد اجناسه وانواعه
المتداولة في الاعصار المتطاولة واعلاها معرفة الله
سبحانه في المقاصد الكلامية ثم العلم بالاحكام الشرعية

الفرعية عن ادلتها التفصيلية وهما اهم ما يصرف فيه الهمم العوالي
وليشتغل بتحصيله في الايام والليالي والحجة على علو شانهما
وسمو مكانهما مضافا الى الحجة العقلية والايات المعرفة
عدة من الروايات المعتبرة منها ما رواه الكليني ره في الكافي
عن اصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع
تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ومدارسته تسبيح والبحث عنه
جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وهو عند الله لاهله قربة
لانه معالم الحلال والحرام وسالك بطالبه سبيل الجنة
وهو انيس في الوحشة وصاحب بالوحدة وسلاح على الاعداء
وزين الاخلاء يرفع الله به اقواما يجعلهم في الخير ائمة تقتدى
بهم وترمق اعمالهم وتقتبس اثارهم وترغب الملائكة في خلتهم
يمسحونهم باجنحتهم في خلواتهم لان العلم حياة القلوب ونور
الابصار من العمى ينزل الله حامله منازل الابرار ويمنحه
مجالسة الاخيار في الدنيا والاخرة بالعلم يطاع الله ويعبد
وبالعلم يعرف الله ويوحد وبالعلم توصل الارحام وبه يعرف

الحلال

الحلال والحرام وبالعلم امام العقل والعقل تابعه يلهمه
السعداء ويحرمه الاشقياء وفي رواية ابراهيم بن عبد الحميد
عن ابي الحسن موسى انه دخل رسول الله المسجد فاذا جماعة
اطافوا برجل فقالوا اما هذا فقالوا علامة فقال وما العلامة
فقالوا اعلم الناس بانساب العرب ووقايعها وايام الجاهلية
والاشعار العربية فقال النبي ص ذالك علم لا يضر من جهله ولا
ينفع من علمه ثم قال النبي ص انما العلم ثلاثة اية محكمة او فريضة
عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فضل ولا يخفى ان علم الفقه المملو
من لؤلؤ الايات الكريمة ومرجان الاخبار الشريفة يكون في
العلوم المشهورة كالقمر البازغ الطالع من الافق في النجوم
المشرقة فانه بنوره اللامع وضوئه الساطع من بعد شمس اي
ما هو مثلها في الضياء من المعرفة الالهية معالم الدين النبوي
وهي اثاره غدت وصارت منكشفة واضحة كم نظم الاصحاب
الاطياب رضوان الله عليهم والفوا فيه من غرر جمع غرة
وهي في الاصل بياض في جبهة الفرس ثم استعير لكل واضح

معروف ومنها الاحكام الشرعية التي استبان سبيلها واتضح
واتضح دليلها عندهم ونثروا وفرقوا امثال نثر النجوم وتفرقها
في افلاكها جواهر نفيسة من درر المسائل المكنونة في قوالب
الكتب المبسوطة والرسائل المختصرة فشكر الله سعيهم
الجميلة وهم خلفاء الاوصياء والمفضل مدادهم على دماء الشهداء
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذه اي الاصول المتبرة
في الذهن التي يريد نظمها منظومة في الفن المذكور وهي (او نظمها)
موصوفة بانها الحسنى والطفها واكمل المرغوبة تدخل
في الاذن بالضم وهو معروف بغير اذن بالكسر وهو الرخصة
وبانها النظم الاصح الاعود والاسنة الاجود من فرائد فوائد
تدعوا الى اتقانه واحكام احكامه وحفظه في الحافظة في
المدة الطويلة وضبطه معناه ومطالبه بضبط لفظه وتبيين
لان النظم اسهل واسرع فهما من النثر كما لا يخفى وبانها
قد نجمت وظهرت من بلدة الغري ذي الشرف وهو مدفن
امام المشارق والمغارب ومظهر العجائب والغرائب مولانا

امير المؤمنين

ولها تعريفات لا تسلم عن المناقشة وليس تصحيحها
من الامور المهمة ومن اراد الوقوف عليها فليراجع الى محلها والاهم هو القول
في المياه وهي جمع الماء وله قسمان احدهما المطلق والآخر المضاف والتفصيل في ذلك
ان الماء ما يسمى ماء مطلقا والمقصود انه يستحق اطلاق الاسم من دون ان يتوقف على القيد
والاضافة وان ذهب في بعض الاوقات الى امثال الفرات وهو فضلا من الله سبحانه
ونعمة على الناس كافة طهور خلقا اي طاهر في نفسه مطهر لغيره وفي الخبر
على ذلك مضافا الى الاجماع بل الضرورة من الدين قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا وقوله سبحانه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ولما
كانا واردين في مقام الامتنان المناسب للتعميم ولا قائل بالفصل بين الافراد
لا يرد ما قيل من اخصيتها من المدعى لكون اللفظ مطلقا فلا يشمل جميع مياه السماء
ولا غيرها من الانهار والعيون والآبار مع انه يستفاد من بعض الآيات كون
الكل من السماء وبه صرح المحقق في الفقيه ورواه القمي عن مولانا الباقر
في تفسير قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به
لقادرون واعلم ان الطهور في الآية الاولى اما ان يحمل على المعنى الاسمي وهو
ما يتطهر به فلا بد فيه من نوع تجريد لان الاسم الآلة كاسماء الزمان والمكان

لا يوصف به الا بتأويل او على الاظهر المشهور وهو المعنى المتقدم المذكور في المصباح
والقاموس وعن ابن الاثير والازهري وثعلب والترمذي وهو من ائمة اللغة
بل لكن اتفاقهم عليه كما في ب فلا وجه لما في المدارك والمعالم من انكار وروده
في كلامهم وتعليل ابي حنيفة وهو من المنكرين له بان التعدي من المفعول في لغة
العرب مستلزم لكونه فاعلا كذلك وليس كذلك عليل بما ذكره الشيخ من علم الخلاف
بين النحاة في كونه موضوعا للمبالغة وهو باعتبار المطهرية وانه لم يحصل على ذلك
الوجه فاندفع المناقشة واتضح الدلالة وبما يتمسك بما روي عن الائمة من انه تعم
جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وما ورد في ارشاد القلوب للديلمي باسناده
عن مولانا امير المؤمنين ع من ان الله سبحانه لما رفع نبيه ص الى الساق العرش
اوحى اليه فيما اوحى انه كانت الامم السابقة اذا اصابهم اذى قرضوهم من اجسامهم
وقد جعلت الماء طهورا لامتك من جميع الانجاس والصعيد في الاوقات كالتيمم
وتطهير الفعل ونحوه وما في معنى صحيحة داود بن فرقد والاشكال فيها بلزوم المشقة
الشديدة وانقراض لحومهم في المدة القليلة وهم اصحاب الاعمار الطويلة يمكن
التخلص عنه بالتخصيص بالنجاسة الخارجية مع احتمال كون ابدانهم كاعقابنا
في عدم الادملة بالتقطيعات اليسيرة ولعل الدم لم يكن نجسا او معفوا عنه

تلك الشريعة

تلك الشريعة فلا يستلزم دوام اشتغالهم بالازالة ثم ان الادلة المذكورة القوية
لا تبقا ومعارضة السكوني عن الصادق قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر
فانه مع ضعفه ولو بعد على الاشهر محمول على انه لا يطهر بغيره او بنفسه كالكثير من الجاري
او الراكد مع بقائه على حاله وعدم اضمحلاله والنقض على الاول بالمستحيل ملحا
او بولا في بطن ما كول اللحم او بالمتمم كرا ببضاف لم يطهر الاطلاق على راي في البئر
المطهر بالنزح عند القدماء مدفوع بانعدام الاول بالكلية وكون المطهر في الثلاثة
مجموع الماء وفي الاخير هو النابع تدريجا بعد اخراج المنزوح وبالجملة فالمطهر طهور
مطهر بالكتاب والسنة والاجماع ويدل على طهارته ما رواه المشايخ الثلاثة
باسانيدهم المعتبرة عن الصادق ع قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر واما نجو
لو تغير لمن نجس عينا دون ما كان متنجسا على الاشهر الاظهر للاصل والعمومات
خلافا للفاضل المبطو والتحرير والجمل والمعتبر في باب تطهير المضاف ولا يثبت الحكم
المذكور الا اذا طرى وحل النجس بالماء متغيرا بالحلول لا بالمجاورة ومرور الرايحة
كما في جيفة الملقاة على جانب فينفعل بها قبل الوقوع فيرفع ثم يالقي على الطهارة
الدليلين ولا بد ان يكون التغير في اللون او في الطعم او في الريح اجماعا للنصوص
المستفيضة من الفريقين وانكار وجود الاول في طريقنا كما صدر عن صاحب مدارك

والشيخ البهائي وغيرهما من عجب العجاب كما لا يخفى على اولي الالباب لانه مذكور في جواهر
الاسلام والصحيح المروي في البصائر عن هشام بن عبد الله عن الصادق ع وجه ابن
الفضيل عنه والفقه الرضوي والنبوي المشهور وهو قوله خلق الله الماء طهورا
لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وضعفه منجبر بالاجماع والمعتبرة مع تعلق مثله
عنه عن الائمة كما حكي بخالف عن العماني وان لم يوجد في الكتب المشهورة سوى المعتبر والرائق
ولعل مستند الشيخ وغيره في المتنجس مع استصحاب النجاسة وغيره فيهم الجابر والمعارض
بمثل اطلاق المعتبرة مع التغير بالنجس في الاوصاف المذكورة لا غيرها كالحرارة والبرودة
وامثالها بلا خلاف عندنا لاختصاص الدليل بما سواها مضافا الى ما سلف ولذا يجب ان
يكون حسا على الصحيح وهو الاشهر ولكونه حقيقة فيه لصدق الكلب بعينه ومن
وضح انه في المذهب الا ان الاحوط في الاغلب كفاية التقديري كما اختاره العلامة
وفخر الاسلام والمحقق الثاني ومن وغيره ولا فرق في ذلك بين اتفاق الماء
والنجس في الصفات او حصول المانع من الظهور كما لو وقع فيه الدم لعدم تغيره بطاهر
آخر ثم ان سبب نجاسته ليس متحصلا فيما ذكر بل انما ينجس لو تغير اعلى ما مر او
كان بعد الكر الذي سيعرفه حال كونه راكدا لا جاريا لما قدمناه فانه متى ينجس
وان بعد الماء عليه كما هو المشهور للاجماع المستفيض والنصوص المتواترة معنى الواردة

في الكر ثلاثة

في الكر اشتراطا او وقوع غدير او قطرة من دم او خمر او شرب طير على منقاره نجس
او الاواني التي وقع فيها ميتة او غير ذلك مما يظهر بالتتبع بخلاف العماني
ومن تبعه لما الفقها لم يجرهم الملاقات ضعيف وادلته قاصرة عن المقاومة
اقواها النص لما لا يفعل به من الوضوء مع غسل الجنابة والتفصيل مذكور
في رسالة منفردة وما اختاره السيد المرتضى في المسائل الناصرية بعد حكايته
عن الشافعية من الفرق بين المورود المذكور وعكسه بعدم الانفعال في
شبهة معلل بان الحكم بنجاسة الوارد على النجس يؤدي الى عدم تطهير الثوب
منه الا بايراد كرّ فيه وهو شاق فلا يجري فيه القلة ولا الكثرة ففيه اولا
ان المستفاد من الدليل كون المانع هو التطهير بالنجس قبله لا في حالة كما في
مجرى الاستنجاء وغيره وثانيا ان الحكم الثاني مدفوع بصحيحة محمد بن مسلم
قال سألت الصادق ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين
وان غسلته في ماء جار فمرة وذلك لان الغسل في الاناء المذكور
وهو كما في الصحاح اجانة يغسل فيها الثياب لا يكاد يتحقق بدون
الصورة الثانية وما علاه من الماء مثل ما يصب من الكوز ونحوه
فكان فوق الوارد على النجس فهو على الطهر بقول واحد لا مخالف له
لان النجاسة لا تسري من الاسفل الى الاعلى اجماعا كما في الذكرى وعن غيره
وانما قيد الحكم في بعض النسخ بالسيلان لعدم اطرادها في الاناء المنقوب

المثقوب على الارض النجسة ويستوى الكوز وما عن ذلك شف
وقيل في نابع الماء سوى ما جرى على وجه الارض او ما وقف فيها
فلا ينجس شيء منهما بالملاقاة بالنجاسة ولو كان قليلا كما هو الاظهر
وعليه الاكثر بل حكى الاجماع عليه من ظ الخلاف والغنية و
المعتبر والمنتهى والمستند مضافا الى الاصل والاجماع صحيحة
ابن بزيع عن مولانا الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده
لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب
الريح ويطيب طعمه لان له مادة والتقريب بعد عدم المدخلية
لخصوص المتعلق وظهور رجوع العلة الى الحكمين ولو سلم
اختصاصها بالاخير يمكن ان يبنى ذلك على الاولوية لانها
لو دفعت النجاسة الثابتة بالتغير فلدفعها عن التأثير
بالملاقاة اولى والحاق الجاري بالراكد في اشتراط الكرية لمنعها
عن الجمل وجملة من كتب العلامة وجماعة ممن تأخر ضعيف لفقد اللفظ الدال
على العموم في ادلة نجاسة القليل وبيان الكل اشتراطا واطلاقا غير مجد لعدم
تبادر المقام منه و اذ اتضح ذلك

فالبئر

في البئر كما عن الشهيد وغيره بجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا
يخرج عن مسماها عرفا كالجاري طهور مطلقا اي سواء كان كرا ام لا او اقل منه
فهي لا تقبل التنجيس من محض الملاقاة بدون التغير في احد اوصافه الثلاثة وفاقا
لجماعة من القدماء واكثر المتأخرين لاصالة الطهارة عموما وخصوصا وللصحاح
المستفيضة منها الصحيحة المتقدمة الواضحة الدلالة للوصف بالسعة المفسرة
بعدم الانفعال واما الظاهر في النجاسة بقرينة الاستثناء لحصر المفسد في التغير
والتعليل بثبوت المادة ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام
قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او زبيل من
سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس والحمل على غير غايط الانسان او على عدم وصوله
الى الماء او نزح المقدر غير معتبر لان الاول خلاف اللغة والثاني بعيد بحسب العادة
والاخير لغاديتنا في الحكمة ومنها صحيحة معوية ابن عمار عن الصادق ع قال
سمعته لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن
غسل الثوب واعاد الصلاة ونزحت البئر وفي مرسل الفقيه عن الصادق ع
قال كانت في المدينة بئر وسط مزبلة وكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر
وكان النبي ص يتوضأ منها ولما كانت الادلة المذكورة وغيرها معتضدة بالاصل

والعوينات او مخالفة القامة فلا يقاومها الحاكمة بالنزح عند وقوع كثير من النجاسات
مع الدلالة على التنجيس نعم وجوبه والاقرب استحبابه وفاقا للاكثر كما
سيظهر وقد حكى العلامة بعضها باطلاقه بالاجماع على ثبوته في غير النجس واما
صحيحة علي بن يقطين عن مولانا الكاظم ع قال سألته عن البئر يقع فيها الحمار منه
والدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك
يطهرها وان كانت قوية الدلالة الا انه يشكل التمسك بها لما فيها من الاكتفاء
بذلك مع اختلاف مقادير الاعداد المسئول عنها اجماعا وكذا ما ورد في مكاتبة ابن
بزيع ويمكن حمله على الاستحباب او التقية وعلى تقدير سلامة الكل عن المعارض فهو
معارض بما تقدم ومن ذلك يضعف القول بالتنجيس مطلقا كما هو المشهور بين القدماء
بل حكي عن الانتصار والغنية اجماعهم عليه وعن السرائر والمراسم للمحقق نفي
الخلاف فيه وكذا ما حكاه العلامة في المنتهى من الطهارة ووجوب النزح
وهو المنسوب الى ... مع اضطراب كلامه وربما فصل بين الكر وما دونه كما عن
ابي محمد الحسن بن محمد البصري من المتقدمين لعموم الادلة على اشتراط الكرية في عدم الانفعال
وفيه ما مر ورواية حسن بن صالح الثوري عن الصادق ع قال اذا كان الماء قدر كر
لم ينجسه شيء مع ضعف سندها لا تقاوم الصحاح المتقدمة وغيرها وكذا الرضوي كل بئر

عمق ماءها

عمق ماءها ثلاثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الماء الجاري الا ان يتغير لونها
او ريحها واما المنقول في الذكرى عن الجعفي من انه يعتبر فيه ذراعين في الابعاد
الثلاثة حتى لا ينجس فلم اقف على ماخذه فالاقوى من الاقوال الخمسة انه طهور مطلقا
وكذا العيون ما دامت فيها راكدة ولم يجر على الارض وخارج منها لا بقوة كثير بالفحص
والكر وهو ما يجتذب من الارض كما في الصحاح وفاقا مع اعتبار القلة كما عن الطراف
والنهاية وفي المصباح انه النقي السائل وقيد بالتحريك وهو ما قليل الا ما تم
لم كما في الاولين او ما يظهر بالشتاء ويذهب بالصيف كما في الاول وهنا هو المراد في
العبارة او المحكي في اساس ... عن الاصمعي انه ما اجتمع من ماء المطر تحت الرمل
فاذا كشف عنه مادة الارض وكيف كان فالاقرب انها في حكم الجاري وفاقا للمهذب البارع
وقيل يجري وجها عنده لاشتراط السيلان فيه عن بنع وفيه بعد تسليمه انه لا مانع من ثبوت
حكم لها لوجود المادة وان اختلفت قوة وضعفا فان العبرة بتحقق العلة ولا يشترط
المساواة والاولوية على انها وصف في البئر والخروج على سبيل الترشح فيها كثير في
بعض البلاد فاثباتها لها بالاطلاق والتعليل بما يقتضي اطراد الحكم في امثالها
والغيث لا ينجس ما دام ليس بعد التقي الا ما انقطع نزوله من السحاب وقيل
وان كان جاريا من علو والحمام اي ما في حياضه الصغار ... ان كان جمع معها دفعها

وهي الحوض الكبير الذي يجري منه الماء اليها ثم ماء الحوض الصغير كما له
من منبع ومجرى والا للدخل في القليل المنفعل والتفصيل في المقام ان ماء المطر
حال نزوله كالنابع اجماعا فيما سال من ميزاب ونحوه وعلى الاشهر في غيره خلافا
خلافا للمبسوط والتهذيب والجامع والوسيلة للاصل والمعتبرة منها صحيحة هشام بن سالم
سئل ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فيصيب الثوب قال لا بأس به ما اصابه
الماء اكثر منه وفي معناها غيرها وفي مرسلة الكاهلي عنه عليه السلام كل شيء يراه المطر فقد طهر
واما الوارد في الجريان فلا يدل على اشتراطه كما هو ظاهر الشيخ ومن تبعه وثبوت البأس
في غيره كما اخر ليس صريحا في النجاسة فيحتمل الكراهة ولعل المراد كما عن المنتهى ما اشترط
في الفقه من التقاطر من السماء والخلاف في صورة فقدها النجس عليه مع عدم جريانه
نظرا الى اختصاص الدليل بعكسها فينبغي الرجوع فيها الى مقتضى الادلة
ضعيف جدا لكونه خرقا للاجماع مضافا الى كون ادلة الانفعال مختصة بغير ماء المطر والاطلاق
المرسلة وظاهر العلة المتقدمة وصريح صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في رجل
يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا
يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا بأس به واما الثاني فلا خلاف فيه على الظاهر اذا
كانت له مادة متصلة به حين الملاقاة كما صرح به في الروض ويدل عليه الجماعة من

المنوحق

من النصوص المعتبرة المنجبر ضعفها بالشهرة والمحمول مطلقها على مقيدها في كفاية تقوية
المادة مع ماء الحياض حكم كما اختاره الشهيد الثاني او اشتراط بلوغهما معها كرا
كما هو ظاهر الاكثر من تأخر بل نسب اليه كما في التحرير والقول بالاول مع التساوي وبالثاني
مع العلو كما في المعالم بعد الحكاية عن بعض الاصحاب اقوال اقربها اولها لاتحاد الماء
عرفا وان تغاير محلا فيشمله ادلة الكر مضافا الى اختصاص ما دل على انفعال
القليل بالنص بغير المقام فيبقى الاصول المقتضية للطهارة بحالها والكر الذي كررنا ذكره
الف ومائتا رطل بالكسر على الافصح وهو بالرطل العراقي قد اتى على المشهور والسند
الاصل المعتضد بعموم الاخبار في بئر مرسل ابن ابي عمير وهو كالصحيح على الصحيح واشهر
من غيره بل نقل عليه الاجماع كما عن الناصريات والانتصار والغنية والمعتبرة ودراية
الرواية كما عن زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام محمولة عليه كالتقدير بالقلتين اي الجرتين
كما في خبر ابن مغيرة عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام وكذا ما رواه عنه عليه السلام ان الكر
من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة والحاصل اما
الاول مع شذوذه وضعف سنده اكثر وان لم يطرح او يحمل على التقية ما قيل بانه فقهاء
لا اختلاف في ذلك من اوسع الماء في الصغر والكبر كما يظهر من المصباح والقاموس وغيرهما
فيجوز ان يكون المراد ما يسع الوزن المذكور ثم انه وقع الخلاف في تفسير الرطل لكونه مجملا

في النقي في الاكثر ومنهم المجلسي طاب ثراه لكونه عراقيا وهو على المشهور مائة وثلاثون درهما وهو ثمانمائة واربعون شعيرة متوسطة فتكون بالمثاقيل الشرعية احدا وتسعين مثقالا اي ثمانية وستين شعيرة واربعة اسباع شعيرة وذلك لان الاول موافق لسبعة اعشار الثاني فكل عشرة من الدراهم يعدل سبعة من المثاقيل وبالصيرفية ثمانية وستين مثقالا وربع مثقال لان الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي وعن التحرير والمنتهى في نصاب الغلات التقدير بمائة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم وهو الموافق لقول الاطباء وبعض المخالفين فيكون تسعين مثقالا شرعيا كما في رسالة البهائي وسبعة وستين مثقالا ونصف مثقال من الصيرفي وقيل انه محمول على المدني وهو مائة وخمسة وتسعون درهما كما عن الصدوقين والمرتضى في المصباح والاظهر هو الاول لكونه مناسبا لما اشتهر من الاخبار في الاشبار ولحال الراوي العراقي كما ان صحيحة محمد بن مسلم الكاشفة عن الكر بستمائة رطل محمولة على صنف ذلك وهو المكي لا لاحتمال كون بلده من توابع مكة المعظمة زادها الله شرفا مع ان رواية الحلبي الثابتة الواردة في باب النبيذ عنه عليه السلام قال باني الارطال قال بارطال مكيال العراق ظاهرة في شيوعه في ذلك الزمان فيحمل المجمل عليه مضافا الى الاصول وقد علم مما ظاهر حيث نعلم انه يقدر فظهر ضعف القول الثاني والتمسك بالاحتياط مع عدم كونه دليلا شرعيا معارض بمثله وكذا الاطالة في علم

تحقق الكرية

تحقق الكرية في الاول فتفطن من ذلك بما يبلغ اليه الكر وزنا بالمن التبريزي وغيره وكل بعد منه بالاشبار من الغالب في الرجال وعليه الحوالة شرعا اذا لم يعتبر اهله شيئا سبعة انصاف شبر على المختار فيكون ثلاثة اشبار ونصف وتكسيره يبلغ اشبارا ثلاثة بلا ثمن واربعين شبرا الا انه مضروب الطول في العرض والمجموع في العمق كما ذكره صريحا في رسالة المجالس ونحوه وهو المراد فيما ترك فيه من الموثق وغيره تقديره في الكلام لانه الشايع في الاستعمالات مع دلالة السوق عليه ومن القميين اسقاط النصف وهو مختار المحقق وغيره واليه مال الشهيد الثاني في الروض عملا بصحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام فيكون مكسره سبعة وعشرين شبرا فلا ينطبق على المشهور بخلاف المحكي عن الراوندي من انه ما يبلغ مجموع ابعاده عشرة ونصفا فانه يمكن حمله على تساويها وجعلها فيكون موافقا لقولهم وتطابقه كما هو محتمل المعتبر بما في صحيحة ابن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وفيها وعن الاسكافي انه ما بلغ مكسره نحوا من مائة شبر فهو قريب من مرسل المقنع وقد ذهب الحلي ابن طاوس في البشرى الى الاكتفاء بكل ما روي جمعا بين ما ذكروا اخذا بالمتيقن وهو راجع الى الثاني فيكون الزايد مندوبا والاظهر الاحوط ما اختاره السيد المرتضى وعليه الاجماع كما عن الغنية الا انه تم وهو اي التقدير بالاكثر باحد

في النقي في الاكثر ومنهم المجاني على كونه عراقيا وهو على المشهور مائة وثلاثون درهما وهو ثمانمائة واربعون شعيرة متوسطة فتكون بالمثاقيل الشرعية احدا وتسعين مثقالا
اي ثمانية وستين شعيرة واربعة اسباع شعيرة وذلك لان الاول موافق لسبعة
الثاني فكل عشرة من الدراهم يعدل سبعة من المثاقيل وبالصيرفية ثمانية وستين
مثقالا وربع مثقال لان الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي وعن التحرير والمنتهى في نصاب
الغلات التقدير بمائة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم وهو الموافق
لقول الاطباء وبعض الخالفين فيكون تسعين مثقالا شرعيا كما في رسالة البناء وستين وسبعة
مثقالا ونصف مثقال من الصيرفي وقيل انه محول على المدني وهو مائة وخمسة وتسعون
درهما كما عن الصدوقين والمرتضى في المصباح والاظهر هو الاول لكونه مناسبا لا شهر
الاخبار في الاشبار ولحال الراوي العراقي كما ان صحيحة محمد بن مسلم الطائفي من القائل
قال الكر ستمائة رطل محمولة على ضعف ذلك وهو المكي للاحتفاظ كون بلده من توابع
مكة المعظمة زادها الله شرفا مع ان رواية الحلبي الثابتة الواردة في باب النبيذ عنه
قال باني الارطال قال بارطال مكيال العراق ظاهرة في شيوع عرف ذلك الزمان على حمل
المجمل مطلقا الى الاصول وقد علم كل ما ظاهر حتى تعلم انه قذر وقطعة ضعف القول
الثاني والتمسك بالاحتياط مع عدم كونه دليلا شرعيا معارض بمثله وكذا اصالة عدم

تحقيق الكرية

تحقيق الكرية في الاول فتفطن من ذلك بما يبلغ اليه الكر وزنا بالمن التبريزي وغيره
وكل بعد منه بالاشبار من الغالب في الرجال وعليه الحوالة شرعا اذا لم يعتبر اهله
شيئا سبعة انصاف شبر على المختار فيكون ثلاثة اشبار ونصف وتكسيره يبلغ
اشبارا ثلاثة بلا ثمن واربعين شبرا لانه مضروب الطول في العرض والمجموع في العمق
كما ذكره بحار في رسالة الجالس ونحوه وهو المراد فيما ترك فيه من الوثوق وغيره بتقدير
في الكلام لانه ال...

النصف وهو...
جابر عن الصا...
المحكي عن الراو...
وجعلها فيكون...
ابي عبد الله...
سعته ثم فيها...
المقنع وقد...
اخلا بالمتيقن...
ما اختاره السيد الماتن وعليه الاجماع كما عن الغنية انه تم وهو اي التقدير

كل سرخ لحم كاهو لحم جرزه معر لحم كرد لحم حار لحم كماس
٤٠ ٣٠ ٣٠ ٣٠ ٤٠ ٣٠
لحم مرغ ساهره مادرلحو كل كادرنا لهم سرخ سعد
٤٠ ٢٠ ٤٠ ٢٠ ٢٠ ٢٠
لا هوريه معمول طباشر كل مجوم اسطوخودوس بلبله كابلي
٢٠ ٢٠ ٤٠ ١٠ ٢٠ ٤٠ ٤٠
املم عنبر زعفران دروح زرنب زرباد كسبر صندل سعد
١٠ ٥ ٥ ٧ ٨ ١٠ ٢٠
عود خارس دارجيل ابرسم مرص دارچيل دارچين سعاح
٤٠ ١٠ ٢٠ ١٠ ١٠ ١٠
امرکه با مسک باقوت حاحر ن کادرنا عر ن سامره ١ ماد لحو
٤ ٢ ٢ ٣
عرن بد مسک کلاه عرن صندل سعد ٦ انا کوسرا سرس
اسعد سد اساس اسا ابارسم ارار اسکا اسمو

في النقص فالاكثر ومنهم الشيخان على كونه عراقيا وهو على المشهور مائة وثلاثون درهما وهو
ثمانمائة واربعون شعيرة متوسطة فتكون بالمثاقيل الشرعية احدا وتسعين مثقالا
اى ثمانية وستين شعيرة واربعة اسباع شعيرة وذلك لان الاول موافق لسبعة اعشار
الثاني فكل عشرة من الدراهم يعدل سبعة من المثاقيل وبالصيرفية ثمانية وستين
مثقالا وربع مثقال لان الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي وعن التحرير والمنتهى في نهاية
الغلات التقدير بمائة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم وهو الموافق
لقول الاطباء وبعض المخالفين فيكون تسعين مثقالا شرعيا كما في رسالة البهائي وسبعة وستين
مثقالا ونصف مثقال من الصيرفي وقيل انه محمول على المدني وهو مائة وخمسة وتسعون
درهما كما عن الصدوقين والمرتضى في المصباح والاظهر هو الاول لكونه مناسبا للاشهر
الاخبار في الاشبار ولحال الراوي العراقي كما ان صحيحة محمد بن مسلم الظاهرة في القلة وفي
قال الكر ستمائة رطل محمولة على ضعف ذلك وهو المكي للاخطرة كون بلده من توابع
مكة المعظمة زادها الله شرفا مع ان رواية الحلبي الثابتة الواردة في باب النبيذ عنه
قال ابي الارطال قال بارطال مكيال العراق ظاهرة في شيوعه في ذلك الزمان فلتحمل عليه
المجمل مضافا الى الاصول وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقد ظهر ضعف القول
الثاني والتمسك بالاحتياط مع عدم كونه دليلا شرعيا معارض بمثله وكذا اصالة عدم

تحقيق الكر

تحقيق الكرية الاول فتفطن من ذلك بما يبلغ اليه الكر وزنا بالمن التبريزي وغيره
وكل بعد منه بالاشبار من الغالب في الرجال وعليه الحوالة شرعا اذا لم يعين اهله
شيئا سبعة انصاف شبر على المختار فيكون ثلاثة اشبار ونصف وتكسيره يبلغ
اشبارا ثلاثة بلا ثمن واربعين شبرا الا لانه مضروب الطول في العرض والمجموع في العمق
كما ذكره علماء الحساب ونحوه وهو المراد فيما ترك فيه من الوثوق وغيره بتقديره
في الكلا[illegible]
النص[illegible]
جاب[illegible]
المج[illegible]
و[illegible]
ا[illegible]
اهل بالمقيس [illegible]
ما اختاره السيد الماتن وعليه الاجماع كما عن الغنية الا تم وهو اى التقدير

باحد المقدارين على التقريبين التحقيق لا على التقريب وفاقا للمعتبر وبه علي
وشرح لان الاول هو الاصل خصوصا فيما يترتب عليه الطهارة من الاحداث
والاخباث المنوط بها العبادات وخلافا للشافعي وظ كلام الاسكافي ولعله
لتفاوت الاشبار وهو لا ينافي المختار لان المراد به انما هو عدم جواز نقصان
شئ مما جعل حدا لا انه لا يتفاوت اصلا لتحققه في الموازين فضلا عن ذلك
او للاختلاف في الحدين وفيه ان المياه باعتبار الرقة والصفا ومقابليهما ولو من
الاستوا فان الحد الحقيقي هو الاقل وان الزايد منزل على الاستحباب او التقريب
او على الخيار بتخيير المكلف في استعلام الحال بايهما كان لا على الترتيب
كما في الاستبصار لان الثاني اضبط واسهل في الاعتبار وليس
للتحمل للكرية الحياض والاواني والغدران وغيرها من تاثير في حكمه على
الاشهر للاصل والعمومات وخصوص ما يدل وشذ من قد خصص بالغدير وهو
المفيد في المقنعة ومن الديلمي ايضا الا ان يحمل كلامهما على الاغلب كما يظهر من
ينبع في الاول وانما خصا ذلك بما سوى الاولين استنادا الى عموم النهي
عن استعمال الاواني مع ملاقاة النجاسة وفيه مضافا الى كونه اخص
من المدعى انه على تقدير ثبوته مخصوص بما هو الغالب فيها من القلة وعليه

بحمل عبارة

عبارة
يحمل الشيخ في يه ايضا في الانية المحصورة لقوة ادلة الكر المعتضدة بالاصول
الخارجة واما موثقة ابي بصير قال سألته عن كر من ماء مررت به وانا في سفر قد بال فيه
حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب فيمكن حملها على الكراهة او تغير
موضع النجس فينقص الباقي عن الكرية ويستوي الاشكال فيما من الدقة والمربع والمثلث
وغيرها فيما نصف الكرية من عدم انفعاله لاطلاق النص والفتوى وكذا لا يستوي
مستوي السطوح والمختلف فيقوى فيه الاسفل بالاعلى وبالعكس على الاقوى
وفاقا للروض وغيره ولا يشترط التساوي في صدق الوحدة كما يظهر من جماعة منهم العلامة
في التذكرة وخصوص الموضع لا يدل عليه ثم ان جميع ما ذكر متعلق بالطهارة
والنجاسة وهذا حكم تطهير الماء باقسامه وتفصيله انه يطهر النابع من الارض
مطلقا ان تغير في احد اوصافه الثلاثة بزوال ذلك التغير العارض الذي طرى
عليه بلا خلاف فيه مع تدافع الاجزاء المادة وكثرته حتى يستهلكه ويزول عنه ضرره
يكفي لا جلها بمجرد الزوال كما قيل او بغمرة ان ينبع صافيا لانعدام الاول مطلقا
الجديد كما عن الاكثر والاظهر الاول لظاهر المستند وهو صحيحة ابن بزيع المتقدم
عن الصادق عليه السلام ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا هذا واضح على ما هو الاشهر
من عدم اشتراط الكرية في عدم الانفعال فاما على القول به لا يخلو من الاشكال
لانه متى تغير على وجه لا يبلغ الباقي كرا فلا يطهره ما ينبع اولا لكونه منفعلا
وكذا الثاني وما بعده فلا يفيد ما في المتن والتذكرة من التعليل بالاستهلاك

فيه لانه انما يحكم بنجاسته وفي تطهيره بتصفيق الرياح ونحوه قولان والاظهر العدم
لان الحكم الشرعي لا يرتفع الا بدليل وهو مفقود مضافا الى ظاهر الخبر فلا يتجه ما قيل
من ان الاصل في الماء الطهارة وانما ينجس بالتغير وقد زالت العلة وهذا كله حكم
المتابع وغيره من المياه الراكدة المعتبرة مطهرة اتصال ما لا ينفعل من الملاقاة
للنجاسة كالكر حال كون النجس عادم تغيرا فان وصل المطهر فان لم يتحقق
التغير في ذلك الحال فيتصل به اخر وهكذا والاقرب انه يشترط فيه الامتزاج
كما في التذكرة والذكرى وعن ظاهر المعتبر وغيره لانه المتيقن من التطهير للاتفاق
عليه وليعتبر علو المطهر او مساواته وان اكتفي بمجرد الاتصال كما صرح به الشهيد
الثاني وفي اشتراط الدفعة العرفية وهو الا الوقوع في اقرب زمان دون الحقيقية
المتعذرة والاكتفاء بالتدريج او الاطلاق اقوال فالمحقق في يع والعلامة
في جملة من كتبه وغيرهما على الاول وهو الاحوط ان لم يكن اقرب وصريح كرى هو
الثاني والمنقول عن ق وكه والمعتبر هو الاخير وكيف كان فلا بد من الاجتماع
بكونه في اناء واحد فلو فرق في ظروف متعددة واتصل الانصباب الى الفراغ
فالظاهر لا يحكم بالتطهير لانفعال كل منها واختصاص الاسم بالمجتمع وعدم حصول
الدفعة به ومنها الكر لا يطهر بالزوال وانعدام تغيره من قبل نفسه
او بغيره فلا يطهر الا القاء كر عليه بالاتصال واتمامه كرا وان كان بطاهر خلافا
لبعض الاصحاب كما في كرى وهو ابن حمزة كما قيل وهي مسألة الحكمين هو الاصل والاول

منها اشهر

منها اشهر وعن ابن سعيد طهره بمجرد ذلك واحتمله العلامة في النهاية واما الثاني ففي
القول
المنقول عن الاسكافي وق وعليه الكثير من تاخر ومن المرتضى في المسائل الرسية
بالطهارة ووافقه الحلي والقاضي والمحقق الثاني ومن الجامع والوسيلة والمراسم
والمهذب وغيرها وما نقل من القائل من ان بلوغ الكر يوجب استهلاكه
للنجاسة فيستوي وقوعها قبله وبعده مدفوع بان مقتضى النص هو الثاني خاصة
وهو قوي في قهرها بخلاف الاول لان المقهور ليس له قوة ما فعله فانتفى فيها واما
دليله الاخر وهو ان الاجماع واقع على طهارة الكثير اذا وجد فيه نجاسة فلم يعلم
ان وقوعها اصل كان قبل وقوعها البلوغ او بعده وليس ذلك الا لتساوي الحالين
ولولاه لما جاز الحكم بها فيه للاذنة والمساواة لي جاز احتمالها علاوة بالاصل في
الغرايب تمسك الحلي المصرح بعدم الفرق بين الطاهر والنجس بالاجماع وقوله ع اذا
بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وعموم الكتاب والسنة الدالين على طهارة الماء وجواز
استعماله وذلك لان الاجماع تم في الصورة المذكورة وفيها من الخلاف ما وقع
والخبر مرسل لم يروه الا المرتضى والشيخ وقليل من بعدهما وليس له عامل من المخالفين
الا صالح بن حي وهو زيدي منقطع المذهب فكيف يكون مجمعا عليه بين الفريقين
انتهاه المستدرك والمروي في طريقنا وهو قول الصادق ع اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء
لا يدل على مطلوبه ان لم يخالفه ولعل منشأ الغلط توهم اتحادهما والعموم اما
فلا يصح التمسك بها هنا لانه لا نزاع في استعمال الطاهر المطهر انما الكلام في النجس البالغ

كوان ثبت طهارته كانت الادلة شاملة له والا فالاجماع منعقد على منع استعماله
وتطهير البئر على المشهور بين القدماء بنزفها اى نزح كلها للثور والبعير والاول
هو الذكر من البقر لا الانثى مع احتمال عرفا فيختص بالكبير دون الصغير والثاني
هو ظاهر كما يتناوله شامل للادنى بعد مضى من الابل بمنزلة الانسان كما عن بعض ائمة
اللغة وبه قطع الفاضلان ولوقوع المسكر المايع بالاصل وان عرض له الجمود للاجماع
الذى يطرء له الميعان بالطبخ كالحشيشة فيختص بنحو الخمر وما في حكمه وهو الفقاع
المتخذ من الزبيب او الشعير حتى وجد فيه النشيش والحركة او اطلق عليه عرفا او
كنا منطلقا الدماء وهى الحيض والنفاس والاستحاضة وهو ثابت لبعض لغير ما له
نفس سائلة والذى نصا فيه كالدب والفيل والقرد وكل تغيير بالماء فيه
فهذه امور سبعة والمستند في الاصل صحيحة ابن سنان عن ابى عبد الله ع ان مات فيها
ثور ونحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله واكتفى الحلى بكر وانفق على ما حكاه وقد اوجبه
الشيخان في البقرة ووافقهما المحقق في الشرايع وظاهره في المعتبر بالدليل واما الثانى
فهو محل الخلاف ويدل عليه صحيحة الحلبى المشتملة عليه بدل الاول ويمكن التمسك فيه
ايضا بالمذكورة لدخوله في نحوه او لفحوى الخطاب على تقديره وقد كان في بعض النسخ
والخبر الوارد بنزح الكر فيه وفى الحمار ضعيف سندا فلا جابر له فيهما معا وقد يشاع
في امثاله على المختار واما الثالث فهو في الخمر كسابقه والحجة عليه مضافا الى ما تقدم
صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع في البئر يبول فيها الصبى او صب فيها خمر او بوله

فقال

فهو ينزح الماء كله والمناقشة بتضمنها مساواة البول معه ان وقع الجواب عن الكل
وتأخير البيان عن وقت الحاجة ان كان متعلقا به وحده مرفوعة بانه ربما كان يكون
الامام ع قد عرف مقتضى السائل وهو تغير الماء بالبول ثم ان ظاهر الصحاح الثلاثة
اختصاص الحكم بالقطر والانصباب في الكثير فيكون القطرة مما لا نص فيه ولو كان المراد
وقوع ذى الاجزاء على الاتصال كان شاملا للقليل ايضا كما في الخبر بعضا وكيف
كان ان حكمهما واحد على المشهور ومن المقنع القول فيها بعشرين دلوا لخبر فيه وهو
مع ضعف سنده كرواية الصحيحة بالثلاثة متضمن لما لا يقول به من اتحاد
حكم الامور المختلفة واما سائر المسكرات المايعة فحكمها حكم الفقاع ملحقة بالخمر بالاجماع
كما عن السراير والغنية مضافا الى اطلاقه عليها حقيقة كما عن بعض اللغويين او استعمالا
للاشتراك في جميع وجوه الشبه او المتعارفة منها واما الرابع والخامس فعليهما الاجماع
كما عن الكتابين ويمكن الحاقهما بغير المنصوص ومن المعتبر الدماء الثلاثة كغيرها
عملا باطلاق الروايات وبها يلحق بالدم مجمل المعين وله وجه كما قيل واما السادس
نعم الحلى وابن زهرة والشيخ وجماعة وهم من يتبعهم نزح الكل فيه للاحتياط لا انه لا يحصل اليقين
بجواز الاستعمال وهو الاظهر للاجماع المحكى عليه في الغنية وقيل بثلاثين لرواية كردويه
ومن الوسيلة القول بالاربعين لخبر لم يذكر الا في ط فلا يخفى ضعفها واما السابع
فحكمه على ما اخترناه وجوب النزح حتى يزول التغير لما مر من الصحيح المعلل وصحيحة
زيد الشحام عن الصادق ع فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وفى معناهما

صحيحة ابي اسامة الآتية ورواية بنان ذراته وابي بصير وموثقة سماعة واما صحيحة ابن
عمار المتقدمة وما وافقها من خبري منهال وابي خديجة فهي محمولة على الاستحباب
او ما لا يبطل التغير الا بنزح الكل واما القائلون بالانفصال فلهم اقوال الاول الاكتفاء
بذلك مطلقا كما في البيان ومعين المفيد والحلي والعلامة للاخبار والثاني نزح الجميع
ان امكن والا فالتراوح كما اختاره الصهرشتي والمرتضى والديلمي والحجة للحكم
الاول خبر ابي خالد وما في معناه وفيها ما مر من الحملين وما قيل من ان الماء محكوم
بنجاسته فيجب اخراجه اجمع فضعفه ظ لكن النصوص الدالة على الطهارة مع زوال
التغير والثاني ما ليس المقام مورده من موثقة عمار عن الصادق ع في حديث
طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها ثم قال
وان غلب الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين
فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والثالث الاكتفاء بالمزيل ان تعذر نزح الكل
كما في ط وير وعن المفيد كما في المعتبر للجمع بين الاخبار الثمانية السابقة بحمل
الخمسة الاولى منها على التعذر والبواقي على الامكان وهذا وان كان محتملا لكنه
مستلزم للتخصيص فيها معا بخلاف ما ذكرنا اولا والرابع ما حكي عن الحلبي التفصيل
بالمقدر فيجب فيه جمعا اكثر الامرين منه ومن المزيل وبين ما لا نص فيه فحكمه
هو الثاني ولو زال التغير في اثناء اليوم احتمل تمامه وجوبا وفيه فقد التعارض
وضعف المبنى والخامس الاكتفاء بالمزيل في القسم الثاني وهو حسن الا ان

موافقة

موافقة لما تقدم في الاول فيه ما فيه وما في كرى تبعا للابن زهرة من وجوب الاكثر
فيما له مقدر فهو ليس خارجا عنهما ولذا لم نعده قولا على حدة والسادس نزح الكل
ان امكن والا فالاكثر كما في الدروس وهو ظ المعتبر ودليله بعض الوجوه الضعيفة
المتقدمة والسابع نزح المزيل ثم المقدر ان كان والا فالجميع وان تعذر فالتراوح
كما قيل ولعل الوجه في الاول اعطاء كل سبب حقه وفيه ما تقدم من الاكتفاء بالمزيل
مطلقا وليس الجمع يحصل في المتقدم بل يكفي باختيار الاكثر وفي الثاني ما مر في حال
في الثاني فاتضح من ذلك ان الاوجه هو المختار ولا اشكال فيه عند زوال التغير
بنفسه لثبوت المادة في وجوب نزح الجميع حينئذ على القول بالنجاسة كما في كرى
وكري والايضاح او الاكتفاء بما يزيل العارض لو كان كما هو ظ البيان ومختار
الشهيد الثاني وابنه وغيرهما قولان اظهرهما الثاني ان حصل العلم بقدر المزيل
كما في الاغلب ولو كان تقريبا لفحوى ما يدل على الاكتفاء به مع وجوده فهو عند
فقده اولى وما علل الاول به من تعذر ضابطه تطهيره فيتوقف الحكم بالطهارة
على نزح كله فيه انه تم في اكثر الصور نعم يجب لعلم بعلم المقدار لا به لكنه ما
ثم ان نزح الجميع فيما تقدم مشروط بالامكان فان طغى الماء وتعذر
ذلك فحكمه باربعة رجال بمعنى اثنى يستقون الماء اثنين اثنين مع كون
يوما قصيرا كان او طويلا موزعة اي مقسومة بان ينزح الماء كل اثنين
وقتا منه ثم يستريحا فيقوم الآخران مقامهما ولذا سمي بالتراوح

فيدل على ذلك مضافا الى الاجماع كما عن الغنية والمنتهى موثقة عمار المتقدمة والرواية
وان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكترى اربعة رجال فيستقون منها على
التراوح من الغداة الى الليل وتضعيفه الاولى كما في العالم بتضمنها ما لا قائل به
من الاصحاب من نزح الكل للاشياء المذكورة فيها وكون العمل في يومين ضعيف
لجواز حملها على الاستحباب والتغير كما في يب ولان لفظة ثم فيها ان كانت كما في
غير المعتبر فنظيرها في قوله تعالى ثم كلا سيعلمون وانما قيد بالرجال تبعا للرواية
الثانية مع ظهور لفظ القوم في الاولى فيهم لعدم تبادر النساء والصبيان منه وفيه
فيقتصر تبعا للاكثر على المتيقن وهو الاحوط ومن المعتبر والمنتهى وكرى اجتزى
يجتزى به وله وجه في الاولى لاطلاقه عليهم لغة كما يظهر من ق ولكن الصنعاني
وحصر العدد في الاربعة مورد النص فلا يجزى الاقل على الاشهر الاظهر وان نقص
بعلمهم خلافا للمنتهى وقيل بجواز الاكثر لعموم الخطاب ولاطلاق الموثقة وحمل
غيرهما على اقل ما يجب وهو غير بعيد الا ان يفضي الكثرة الى التباطؤ في الفترة
كما في كرى ولما لم يرد في الخبرين كون احد الاثنين فوق البئر يستقي الدلو والآخر
فيها يملأه فلا وجه للتخصيص بذلك كما قيل بل يكفي كونهما معا في الاعلى ولعل الآن
كما هو المعهود الا ان يكون ماؤها قليلا فلا يمتلئ الدلو منه بحركته وضعف فيه الآخر
عدم جواز اشتغالهم بعمل آخر وفي استثناء الصلاة جماعة والاكل جميعا
لقضاء العرف بذلك او عدمه كما يشعر به الموثقة قولان وربما يفرق بينهما بأكل

حصول

حصول التاني حال التراوح بخلاف الاكل فانه مفوت فضيلة الخاصة لا يحصل الا به وهو لا يحصل
ولا بد ان يكون التراوح في اليوم خاصة وقوفا على ظاهر النص فلا يجزى الليل ولا الملفق منهما
وان زاد عن مقداره وفي تحديده الى الحرم كما عن المعتبر وجماعة ومن الغدوة الى الليل
كما عبر به القدماء تبعا للرضوي او الى العشية كما من نهاية الشيخ اقوال والاستقامة والجمل
على يوم الصوم وهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس والحمرة فيمضي في البئر الا طلاقه في الا خبارة
ونحوه ويتفرع عليه وجوبا ادخال جزء من الليل اولا واخرا من باب المقدمة وكذا
تهيئة الالات قبل ذلك ثم ان البئر يطهر عند القدماء باخر الماء ومنها نزح مقدار
كر لموت الابل والبقر وحشيته كانت او اهلية والخيل وهو الفرس المعتبر بالدابة
والبغال مثل الاحمرة مطلقا كما عن الحلبي والحواد من قتا فيها وانما اشبه ما سوى الا خيرة
لانه تمام الاخلاف فيه وهو مورد رواية ابي عمر قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع
في البئر بين الفارة الى السنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت
الحمار والجمل فقال كر من الماء وقد وجد في بعض نسخ يب بزيادة الثالث وهو المعتبر في المعتبر
ولعله منشأ اشتهار الحكم فيه ايضا وضعفها الجبر سندا وهو منجبر بالاجماع المحكى
عن الغنية وهو الحجة في الاولين لضعف ما يلحقها البعض بعين المنصوص او بنحو الثور
اما الاية الواردة في صحيح الفضلاء بنزح الدلاء كما عن المنتهى لكنه مشكل كما لا يخفى
ومنها نزح سبعين من الدلاء حال الكونها معتادة في مثل ذلك البئر فان اختلفت في
الاغلب وان تساوت فالاكبر احوط وربما يقدر كل منها بالجرة وهي ثلاثون رطلا

كما قيل واربعون كما عن الخبر الرضوي والحكم ثابت لموت انسان بالاجماع كما عن الغنية والمنتهى
وظاهر المعتبر ولا فرق فيه بين الذكر والانثى والصغير والكبير واطلاق الخبر الموثق من منزوحات الثاني
عن الشيخ يعم موت مسلم ومن كفر وهو الاظهر الاشهر خلافا للحلي فانه قال بنزح الجميع
في الثاني محتجا بكونه واجبا لو باشره حيا نظرا الى كونه مما لا نص فيه فكذا الحال وفيه
لا نزيد نجاسته وغيره انه سببه وهو الاعتقاد وليس باقيا بعد موته لكنه احوط بل هو
قوي لو تعين وجوب الكل في غير المنصوص والتفصيل في الحوض وغيره بين وقوعه حالا ما
ميتا فالعدد المذكور لعموم النص حينئذ ما لو نزل حيا ثم مات فيه فينزح الكل لكونه
ثابتا قبل الموت وهو لا ينافيه عليل لان قول الامام عليه السلام في الموثق وما سوى ذلك
مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا ظاهر في الثاني فلو
العموم فليكتف بالعدد فيه ايضا وقد يلحق به غيره كوقوع ميت لم يغسل او مقتول
وجب قتله فلم يقدم الغسل وان تيمم ومنها ما ينزح خمسين دلوا للرطب العذرة وهي
فضلة الانسان كما في مهذب الاسماء وتهذيب اللغة وغيرهما والدم ان يكثر بعد
على الشيء او بالنسبة الى البئر كما عن العلامة والراوندي وربما يقدر بدم الشاة
ونحوه والا اي وان لم يكونا كذلك بل يتصف الاول باليبوسة والثاني بالقلة
ينزح في كل منهما عشرة دلاء بلا خلاف في اولهما كما في التنقيح بل عليه الاجماع كما عن الغنية
ويدل عليه خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن العذرة يقع في البئر قال
ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا والحكم فيه وان كان معلقا

على الذوبان

على الذوبان الا ان الظاهر منه البيان وهو اغلب مما يتحقق فيه التقطع المفتقر على المشهور
وانما حكموا فيه بوجوب اكثر العددين خلافا للصدوق حيث خير بينهما كما هو ظاهر
النص لان الاقل غير متيقن البراءة وانما يعلم الخروج عن العهدة بفعل الاكثر مع احتماله
كون التخيير من الراوي واما الثاني ففيه اقوال اشهرها ما ذكر بل عليه الاجماع كما
عن الغنية وهو الخبر الموجود في بعض الصحاح في مثل دم الدجاجة من نزح دلاء
يسيرة لان في بعده الوصف لعلها الاكتفاء بما هو اقل جمع الكثرة وهو ما زاد بواحد
على العشرة فلا ينطبق على المدعى ولا الخالي من التوصيف كما لا يخفى وليس لهم
آخر من النص وكذا القول بالعشرة في الكثير والخمس في القليل كما في المقنعة او بالاقل
في القطرات منه كما في المقنع او بالعشرين فيهما كما يظهر من موضع آخر منه او ما بين الواحد
الى العشرين مطلقا كما عن مصباح المرتضى والمهر والكلب ومشبهه في الجيفة او في
الاوضاع ايضا وفي بول الرجال اربعون دلوا فانه وان كان نجسا لكن في
الاقلين مع اختلاف الاخبار فيها بنزح الدلاء والخمس او السبع او التردد بين
العشرين والثلاثين والاربعين او بين الاخيرين لان الاكثر اظهر لاستصحاب النجاسة
مع قيام الاحتمال المذكور ويدل عليه صريحا ما روي في المعتبر عن كتاب الحسين بن
سعيد وقد يلحق بالثاني الشاة ونحوها خاصة كما عن ابي سعيد وربما يزاد
عليها في بعض الكتب غيرها كالغزال والثعلب وابن آوى وابن عرس وكذا الخنزير
مع ورود النص الصحيح بنزح الكل فيه ولعل المدخول هاهنا لفظة شبهه المذكور

المذكورة في الرواية وهو محل النظر في بعضها واما الاخير فيدل عليه خبر ابي حمزة من كلا منهما
الشاذة فيه وضعفه منجبر بالاجماع كما عن الغنية والقول بالاكتفاء بالثلاثين في الفطر
منه مطلقا كما عن المشهور لرواية ضعيفة مهجورة شاذة وكذا ما يظهر من بعض الصحاح من نزح
الكل لصبه لكلب ولا فرق بين كونه من المسلم او الكافر كما هو ظاهر الاصحاب ولا يلحق به بول
المرأة على المشهور لانه مورد النص خاصة وقيل بالتسوية بينهما كما عن جماعة منهم الحلي
مدعيا تواتر الاخبار عن الائمة بالالف يعني لبول الانسان وعليه الاجماع كما عن ابن
زهرة وان ينزح ثلاثين دلوا للماء المطر حال كونه مخالطا للاعيان كما في الخبر المروي عن محمد
عن كردويه عن ابي الحسن ع وهي عبارة عن البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها
وخرء الكلاب وهذا هو الاظهر عند جماعة خلافا للشيخ في المبسوط لجعله لم يوجد الا فيه وللحلي
فانه بنى على اصله وهو نزح المقدر عن البئر في المنصوص من ذالك والكل في غيره والاكتفاء
بالتتبع من الدلاء للجنب ولجاري يدخل فيها حال كونه متمسا في الغسل الجنابة ولا [illegible] نعم
اخرى اولها الكلب ان حيا خرج منه والثاني الطير ان مات فيه من العصفور [illegible] يعني
وانما استثنى منه لكونه خارجا من تفسيره بالدجاجة والحمامة كما عن الصدوق [illegible]
ما اشبههما كما عن الشيخين وجماعة وبالثاني والنعامة وما بينهما كما عن السرائر
وغيرها والثالث بول مفطوم اي مقطوع من الرضاع وهو من الذكور والاناث
والرابع ان تقع فيه الفأرة تفسخت وتقطعت اجزائها وتفرقت او سقطت فيه
وفيها انتفخت وعلا جلدها من الطافة كالورم وان تفسخت شرطها وهو احد الامرين

فائدة ثلاثة

فائدة ثلاثة لموتها كالحية واعلم ان اول الاعداد الخمسة التي يكتفي فيها بالتتبع ليس له
مستند واضح من الاخبار لتعليق الحكم فيها على الوقوع كما في صحيحة الحلبي او التي [illegible]
كما في اخرى لابن سنان او الدخول كما في غيرهما ولذا اكتفى المفيد بالمباشرة مطلقا فهو الاحوط
ويمكن ان يدعى تبادر الانفصال كما عبر به في المعتبر وغيره تبعا لبعض الروايات الا انه لا يدل على
حصوله في الروايات ولذا اطلقه جماعة كالشيخين والقاضي والديلمي وابن حمزة ولعل الوجه الاظهر
هو الاجماع كما ادعاه الحلي لكنه ان سلم لا يقاوم الصحاح وغيرها ولعل ما ذكره من اشتراط
خلو البدن من النجاسات محض موافق للاعتبار الحيثية في جميع موجبات النزح ولذا الاكثر
خلافا للمشهور للاطلاق في الاخبار والكلام فيها هو الغالب من استصحاب النجس ولا يبعد غيره لولا الاجماع
في المني على نزح الكل كما مر والعلل المقتضي للحكم مع الاشتراط لكون الاستعمال في القليل
الكثير لكنه انما يتمشى على مختار المتقدمين والشيخين فهو سبب للطهورية عنده
من الحلي القائل ببقائها غريب فتأمل واما الثاني فعليه الاكثر ومنهم الشيخ في ط وفيه
ومن القاضي وابن حمزة لصحيحة ابي مريم عن الصادق ع ولا يقدح اشتمالها على نزح الكل للميت
منه لامكان حمله على صورة التغير لئلا يلزم ابطال ما تقدم بالكلية وقيل بالاربعين
كما من الحلي لعدم علمه بها بناء على اصل وانما لم يقل بالجميع مع انه مقتضى اللحاق بما لا نص فيه
لان الموت انما لم يوجب لزيادة من العدد في وقوعه حيا ولعدم الزيادة وفيه ان الاحكام
تابعة للاسم دون الاولوية واما الثالث فقد حكى الاجماع عليه عن الغنية ويدل عليه موثقة
سماعة وعلي بن ابي حمزة وكذا الرضوي الا انه اعتبر فيه عدم التفسخ ومعه عشرون وعن المعتبر

الاكتفا بالخمس لصحيحة ابي اسامة عن الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير
فقال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب
الريح وفي موثقة اسحق بن عمار عن ابي جعفر ع ان عليا ع كان يقول الدجاجة ومثلها
يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلاث ويمكن الجمع بما في الاستبصار من الجواز
كالاستحباب او الاخراج في الحال والتفسخ واما الثاني في الحكم فيه على المشهور معلق
بول الصبي المقابل للرضيع وهو المفسر باكل الطعام منكم كما عن الانتي ومنهم المحقق
او بالذي لم يغتذ باللبن او اغتذى به مع غلبة غيره كما في الذكرى او بالذي
لم يكن في الحولين مطلقا كما عن الحلي وانكره الفاضلان في المعتبر والنهي والاظهر احتمالا في لين
وعليه الاجماع كما عن الغنية والسرائر وعليه يحمل رواية منصور عن عدة من اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة
وقيل بالثلاث تبعا للصدوق والمرتضى للرضوي وان بال الصبي وقد اكل الطعام
استقى ثلاث دلاء وان كان رضيعا استقى منها دلو واحد وعن ابي حمزة الديلمي
وجوب السبع في بول الصبي مطلقا الا انه ذكر الاول فقد بالثلاث اذا اكل ثلاثة ايام
وبالواحد اذا لم يطعم ولم اقف على مستندهما والتمسك فيما بقي وافقا عليه بالكلية
المذكورة ضعيف لفقد الجابر بها على اطلاقها واما الخامس فلا خلاف فيه على الظاهر في
وجوبه في التسلح كما عن ... برواية ابن عيينة او التفسخ كما في جراحل الكلا ... وقيل بالحاق
الانتفاخ به ولم يرد فيه نص بالخصوص وفاقا للشيخين والحلي وغيرهم للاجماع عليهم

مح القرع

والاخبار الواردة في السبع مطلقا كالخمسان المرتضى محمولة على احدا الوصفين المرتفعين في
عدمها يحمل الصحيحان الدالان على الثلاث كذلك والفصل فيه بالدلو كما عن الصدوقين لم نقف
ماخذه وما يدل على الابعض مع عدم التقييد كما في رواية ابي خديجة عن الصادق ع وعلى
حمل على الاستحباب وكذا العشرون في المتقطع كما في مسائل علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وفي الرضوي
واما الحيتة الشيء فيها هو الثلاث لعدم كونها ايضا لعدم النص فيها الوارد في
الوثقة المتقدمة ولشمولها اللفارة في الجثة تقريبا وبه استدل والد الصدوق على السبع
كما يحج فيها وكذا التعليل بثبوت النفس لها والاقرب الحاق الوزغة بها للصحيحين والاظهر
هو الاستحباب فيها وفي العقرب لدفع السم فانه مطلوب الشارع وعليه يحمل العشرة
العشرة في جنس منها والخنثى في ندف الدجاج اي خرئه والجعل وخص في جماعة كما المفيد
والديلمي والحلبي والحلي بالجلال انه سولة حل والمراد به على المشهور المغتذي بالعذرة
محضا الى ان ينبت عليه اللحم واشتد عظمه او ما سمي في العرف بذلك قبل الاستبراء
بما يليه وعن الحلي وقف انه الذي يغتذي بها غالبا وقيل بكفاية اليوم والليلة وصرح الحلبي
مايظهر من ... الحاق غيرها بها وكيف كان فلم اجد دليل التخصيص في كذا القول
بالاطلاق كما في ... والوسيلة واما المعشاه فيه وبول المرتضع في الحولين قبل
اغتذائه بالطعام كما هو المشهور او من كان فيه مطلقا كما عن الحلي والذي لم ياكل كما
عن المهذب والوسيلة وغيرها وان زاد عليهما وهو الاظهر والمراد من المنفي
ما يكون بالشهوة والارادة فلا يقدح التناول لعلوق شيء من الادعية فلا حل

من الدلاء في كل واحد من المذكورين شرعي والمختار الاول حتى سماعة وضعفه منجبر بالاجماع
كما عن الغنية وهنا ارجح من الرضوى الدال على ما يظهر من الصدوقين من التحقيق
بالصعوة المفترقة بالعصفور الصغير وبها يخص ما ورد في الصحيح من الدلاء للموت
صغير فيها وكذا الصحيح السبع او الخمس في مطلق الطير كما في بعض الاخبار وعبارة فقه
بما بعده الحمامة ونحوها فيه نقص يشبهه بما يكون يشابهه في المقدار والجثة كالحمام
الخالف ... ما يوكل لحمه ام لا ولا وجه للتخصيص بالاول احتمل او نحو الخفاش
الا ان تقم المسوخ والنجاسة ... وفيه ما لا يخفى مضافا الى كونه اخص من المدعى واما الثاني
فيدل عليه الرضوى المتقدم وانه لم يعمل بالحكم الاول منه للاجماع على خلافه فربما
تمسك به الشيخ وجماعة من خبر علي بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن بول
الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد فرق بالالتزام ... وهو ... العمل
بمنطوقه والحمل على المشارفة على الفطام كما عن الشيخ والمهذب البارع لا يفيد في المقام
لانه بعد تسليمه اخص منه والقول بالثلاث كما عن الحلبي وابن زهرة مدعيا عليه
الاجماع مع التعبير بالطفل الشامل للانثى لا يظهر من النص واختلاف التقدير
في الاخبار في اكثر المتقدمات والحمل للندب على المختار مع تفاوت المراتب في الفضيلة
الفضيلة وفي اطلاق الدلاء في بعضها بعد تعيين عددها ايماء الى نوع ما فيه نطول
النظر وكذا ... للاعداد في الشيء الواحد وربما يحمل على التقية كما قيل او على اختلاف
الابار في الصغر والكبر ومنابعها في الضيق والسعة ثم ان الطواف العرض ... من نجح

تامة

مانع اخراج المتأثر وتجدد النبع فلا يشترط خصوص الدلو بل يجزي الآنية من
النحاس وغيره وفي اشتراط العدد كما صرح به المعتبر وبه والشيخ قوة وخلافا
لظاهره فلا يكفي الآلة المتسعة لما اقتصار على النص ولان التكرير اعون على التموج
والتدافع من الدفعة والفصل بين البئر والبالوعة الواصلة الى الماء التي تدخل فيها
النجاسات من اختيار ... متبوعة وليس واجبا اتفاقا للعلم بتحققها بعد ان
تقاربتا لاصالة الطهارة عموما وخصوصا وللخبرين المنجبرين احدهما رواية محمد بن
القسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر
يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء
والآخر خبر ابي بصير قال نزلنا في دار فيها بئر الى جنبها بالوعة ليس بينهما الا نحو
ذراعين فامتنعوا من الوضوء منها فشق ذلك عليهم فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام
فاخبرناه فقال توضؤوا منها فان لتلك البالوعة مجاري تصب في واد ينصب الى البحر وظاهر
الاول وهو النجاسة ان تغير هو الاظهر خلافا لمن اكتفى بمطلق الاتصال كما هو الاشهر
وعليه يحمل الحسنة المضمرة الدالة على تنجيسها ان كان ما بينها اقل من الثلاث
اذرع او اربعة ويدل عليه قول مولينا امير المؤمنين عليه السلام كما في الجعفريات اطمها
او ابعد الكنيف عنها اذا وجدت الريح العفنة منها والاقرب اعتبار العلم
في حصول الشرط والاحوط الاكتفاء بالظن وكيف كان فلا خلاف في الطهارة
ما لم يحصل احد الامرين الا انه يستحب الفصل بينهما وحده باليد خمس اذرع

بذراع مستوى الخلقة وهو ما يكون طوله اربعة وعشرين اصبعا ان كانتا في ارض صلبة
سواء وقعت البئر اعلى قرارا من البالوعة ام انزل او مساوية لها ان كانتا في ارض رخوة
مع علو منبع البئر وسبعة اذرع ان فقد الامران بان كانت الارض رخوة مع تساوي القرارين
او فوقية البالوعة وليس من حجر يمنع مع التساوي وتقاربهما المانع والحجة على التحديد
المذكور كما هو المشهور رواية حسن بن ابي رباط وقدامة بن ابي زيد الجمال عن ابي عبد الله ع
والتقدير فيهما بالخمسة الى السبعة وان كان مطلقا الا انه يحمل الاول على الخامس
لدلالة الثانية على الاكتفاء بالخمس مع الصلبة والثانية على عدم فوقية البئر لصراحة الادلة
تخصيص الخمس بتحتية البالوعة وبلا ذكر ظهور ضعفها في الحوض من كون التباعد مسكونا
عنه فيهما وفي رواية سليمان بن الحسن الديلمي عن الصادق ع ان مجرى العيون كلها
من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها
لم يضرها ان كانت بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني
عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة
اذرع ولا يخفى عدم انطباقها على ما نسب الى الاسكافي من استحباب التباعد
بالقدر الاول في الجاوة وتحتية البئر وبالثاني في الصلابة وفوقيتها ففي
الاستدلال بها عليه كما في المخ نظر وتبايع المقنع بالمخالفة لانه ذكر فيه مضمونها
بعدما ذكر فيها رواية في قرب الاسناد عن العلاء عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن
البئر يتوضأ منها القوم الى جانبها بالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع و
كانت

وكانت البئر التي يستقون منها تلي الوادي فلا باس وفيه كما ترى دلالة على ما قاله جماعة
من اعتبار الفوقية بالجهة ايضا واذا ضربت احتمالات الاربعة في الستة المذكورة كان
الحاصل اربعة وعشرين صورة وان لم يكن لبعضها تاثير في اختلاف الحكم وليكن ذلك
اخر الكلام في الماء المطلق باقسامه وهذا احكام المضاف والاسئار وغيرهما من الاشياء
المتفرقة فبيان الاول ان ما ليس بالمطلق ولا يتناوله اسم الماء بالاطلاق ويصح سلبه عنه
عرفا بالمضاف يدعى كما الورد بالفتح والخلاف بالكسر وامثالهما مما يحتاج في صدقه الى القيد
فمنه ممزوج بما يسلبه الاطلاق كالخل والدبس الا يكون كذلك وان تغير لونه او طعمه كالممزوج
بالتراب والملح وان اضيف اليهما ومنه معتصر من الاجسام كالعنب والرمان وغيرهما ومنه
ما باسم المصعد اشتهر كما يضاف الحلال تولد عالي بالاحين ويتنجس القليل والكثير منه بلا اتفاق
بينهما ولا يشترط التغيير في احدها وساير الثلثة ان نجاسة اجماعا كما حكاه جماعة على اجار اي
سائل على الملاقي لا اختلاف في السطوح فلا تسري النجاسة الى الاعلى باتفاق من خلا وسلف
من الاصحاب كما يظهر من نحو وغيره لان قولهم بعدم السراية يتناول غير الماء فلو سلم
الورود مثلا من ثوب عن طرفه على يد كافر اختص ما فيها بالنجاسة دون ما في الاناء والخارج
الغير الملاقي وهو مقتضى الاصل السالم من المعارض وليس من موارد النصوص الواردة والتمسك
بالعلة المستنبطة فيه ما فيه والحجة على التنجس المضاف مطلقا بمجرد الملاقاة هو الاجماع
كما عن المعتبر والمنتهى وكره وغيرهما ويدل ايضا على خصوص الاقل فحوى الادلة على انفعال
القليل من المطلق ورواية السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين سئل عن قدر

طبخت فاذا غلى القدر فاذا فيها فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وفى معناها خبر زكريا
ابن آدم المروى بطرق ثلاثة عن ابى الحسن ع في طريق تطهيره بعد نجاسته اقوال
احدها انه لا يطهر الا بالاختلاط بماء ذى الكر من المطر ثم ينظر فان سلبه اطلاق الاسم
او غيّر احد اوصافه لم يجز استعماله كما هو صريح ط وظ المعتبر وحينئذ التحرير الا انه لم يعتبر فيه
التغير ولذا عد قولا على حدة كالاكتفاء بالممازجة خاصة كما فى المنتهى وعندنا ويشترط
البقاء على الاطلاق وان تغير وصفه كما قربه وكره ولعل الوجه فى الاكتفاء بالكر انه
كاف فيما هو الغرض من الكثرة وهو عدم قبول النجاسة وفي الاشتراط انه لا يتم الا مع
الاستهلاك فى المطر بعينه وفى عدم تأثير المتغيرات المعتبر كما هو الحاصل بالنجس
لا المتنجس وظهر ضعف ما سوى الاخير الا ان الاحوط هو الاول وطهر اى المضاف ان عاد
ما مطلقا واستحال اليه بزوال صفاته كطهره بلا ريب فى ذلك والنقول فيه سبقا
فى تطهير المياه شكى وليس شيء منه يرفع الحدث ولو اضطر اليه بلا خلاف فيه ط ما في
ط والسرائر بل عليه الاجماع كما فى التهذيبين وفيهما وكرى صريحا الغنية ولا يزيل حكم
شيء من خبث على الاشهر الاصح خلافا للصدوق فى الفقيه والهداية والامالى فى الاول
حيث جوز الوضوء والغسل من الجنابة بماء الورد وهو المنقول فى قوم
من اصحاب الحديث وللمفيد فى مسائل الخلاف والمرتضى فى الناصرية فى الثانى
بل يظهر من ق في المعتبر انه جوز فيها الازالة بالمايعات مطلقا وللقاضي فيما
انه خص ذلك بحال الضرورة والجميع على اخطاء ولا نفع فى الحكم مضافا الى

قوله تم

الى قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ورواية ابى بصير عن الصادق ع قال
سئلته عن الرجل يكون معه اللبن يتوضئ به للصلاة قال لا انما هو الماء والصعيد وفى خبر عبد الله بن مغيرة عن بعض الصادقين وما ورد في ذيله من تجويز الوضوء بالنبيذ محمول
على التقية ويؤيده استشهاد الامام ع بقول حريز على التقريب فى ذلك اذ الاطلاق ينصرف الى
المطلق فلو جاز الوضوء بغيره لم ينحصر الطهارة فى التيمم عند فقده وفي الفقه الرضوي كل ماء
مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وهذه المعتبرة الموافقة
للاصل والاية الشريفة والمعتضدة بالشهرة العظيمة لا يقاومها رواية شاذة عن يونس
عن ابى الحسن ع قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال لا باس بذالك
مع انها مضافا الى ضعف سنده حاملة محكية بالاجماع وتاويلها قابل بالتحسين والتنظيف
فى الصلاة او ما وقع فيه الورد ونحوه الصعيد منه واما الحكم الثانى فمنشاه اصالة بقاء النجاسة
واشتغال الذمة بالمشروط بالازالة والاوامر الواردة بغسل الثوب والبدن والظروف من الخبث
وغيرهما بالماء وبها يقيد الاطلاق مضافا الى المصرحة بانه لا يجزى فى البول غير الماء وانه
فى ثوب ليس معه غيره يصلي فيه الحيض ولجواز الماء اما الاجماع الذي ادعاه المرتضى
ثم فى امثال المقام لمخالفته جماعة من الاعلام والاطلاق الامر بالتطهير والغسل فيه مع منع
لزومه الاختيار فى تغسيل الميت بالقيص والتسمية كما فى الكافى وغيره وانه مقيد بالماء محمول
على المتعارف ويلحق به اجماعا ما لم تجر العادة بالغسل به كماء الكبريت والنفط وبتقييد
النجاسة بالعين فى الزوال محض احصل العادة واما لزوم عدم الاختصاص بالمطر لا يقام

الاصول المتقدمة وكذا ما عمل به الاصحاب من خبر غياث بن ابراهيم عن الصادق ع عن ابيه
عن علي ع قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق مع ان روايته بتري لا يعتمد على ما انفرد به
يمكن حمله على جواز الاستعانة به في الغسل لا تطهير المحل به وحده وكيف يستدل به القائل
وهو لا يعمل بالآحاد وكذا حسنة حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت للصادق ع ابول فلا اصيب
الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي
او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس به ولا ضرورة الى طرحها كما في المعتبر لاحتمال
رجوع الضمير الى نجاسة الممسوس ولامكان حملها على عدم تيقن اصابة البول جميع اجزاء اليد
ولا شمول العرق كلها ولا وصول الموضع المتنجس منها الى البدن او الثوب فلا يخرج شيء
منها عما كان عليه من الطهارة وان حصل الظن به لعدم اعتباره في امثاله واما التخيير
في الحكمين بالاضطرار فلم نقف على مأخذه الا الجمع بين المعتبرة وخبر يونس في الاول وفيه
ضعف ظاهر لعدم ما يشهد به وما يع ليس بمطلق من المياه ولا يكون من المضاف كالسمن واللبن
والعسل ونحوها كالمضاف في جملة التنجيس بمجرد ملاقاة النجاسة لصحيحة زرارة
عن الباقر ع قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما
يليها وكل ما بقي منها وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك
ونحوهما غيرها وهذا هو الكلام في المقام الاول واما الثاني اي السؤر فهو كما في
ق البقية والفضلة وفي الصحاح والمغرب والنهاية عن الازهري انه ما يبقى من الماء
خاصة وقيل ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب والمراد منه هنا كما صرح به الاكثر

ما قيل

ماء قليل باشره جسم حيوان وهو الظاهر من الفتاوى والادلة كموثقة عيص بن القسم الواردة
في سؤر الحائض وغيرها وليس في الاستثناء غير ظاهر بالاصل والعمومات والاجماع المحكي في الغنية
وخص بالتنجيس سؤر الكافر بانواعه والكلب والخنزير والبريتين باجماعة الثلاثة كما
حكاه جماعة ويدل عليه بعض المعتبرة الدالة على نجاسة اسآرها دون غيرها ولكن اجتنب حيوانا
محرم اللحم تنزيها اي تباعدا عن سؤره لكونه مكروها ولا يجب الاجتناب عنه لطهارته على الاشهر
الاظهر للدليلين الاولين والتصريح في سؤر الفارة والواردة في السنور ومع الابل في بعضها بانه
من السباع وخصوصا في التعليم فيها وفي موثقة عمار سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او
عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا
تشرب وهي لاعتضادها بما هو اكثر عددا واصح سندا لا يقاومها المفهوم الضعيف في موثقته
الاخرى من ماء شرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فلا يتم الاستدلال
به على ما قاله من منع الاستعمال من سؤر الانسي منه عدا ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والحية
والهرة ولا على المحكي عن الحلي من نجاسته كذلك والاظهر هو الكراهة للاحتياط ومرسل الوشاء
عن الصادق ع انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ومنه يظهر حكم اسآر المسوخات والحايض
خلافا للاسكافي في الاول وما نسب الى الشيخ والديلمي وابن حمزة حيث حكموا بنجاستها وهو
ضعيف كما ستعرف وللاول في الثاني مطلقا وهو المحكي عن المبسوط ومصباح المرتضى لبعض الاطلاقات
كخبر ابي مصعب عن الصادق ع في اسئار الحائض يشرب منه ولا يتوضأ وكذا روايتا ابي
العلاء وابي بصير والقريب من الصحيح في الكافي عن عيص بن القسم ومع التقييد في

بغير المأمونة كما في نهاية وعدة والراسم والجامع والمهذب والذكرى للجزء الاخير على ما روي
في التهذيب بسند موثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل
الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس والثالث اوفق بالاصل وهو المعتضد بالشهرة
وبه يقيد ما مرّ وان كان مقتضاه احوط واما التخصيص بالمتهمة كما في اللمعة
تبعا للنهاية والوسيلة والسرائر والمعتبر واكثر كتب العلامة فلا يظهر من الاخبار
لان غير المأمونة اعم منها ومن المجهولة لان المتبادر منها من لم تتحفظ من النجاسة
والمستفاد من بعضها وان كان عدم كراهة الشرب واختصاصها بالوضوء وهو
صريح المقنع الا ان الظاهر هو التعميم للاتفاق عليه على الظاهر وفيه كفاية سيما مع المسامحة
في ادلة الكراهة وقد يلحق بها كل من لا يؤمن كما عن الشيخين والحلي والتهذيب في
البيان والمحقق في الاصول طعنة والاحياء ونحوه النهي في الاخبار عن سؤر اهل وخصوص
النائم من سؤر الجنب الغير المأمون كما في خبر عيص وعاذ كرهم انه مقتضى الادلة
هو الكراهة في سؤر ما لا يؤكل لحمه فاجتنب عنه واستثني من ذلك سؤر المؤمن
الاثني عشري فانه افضل من ان يتنزه احد من في ظرف نظيف معطى فلا يخلو فيه شيء اصلا وقد
روي استحباب الشرب من ذلك وانه شفاء من سبعين داء وان التوضؤ من فضل وضوء
المسلمين احب منه ثم ان السؤر تابع للحيوان الذي باشره في الطهارة والنجاسة والكراهة
وقد يبعد من الاول على المتن سؤر الجلال واكل الجيف مع خلو الموضع من النجاسة
وعلل الثاني ما وصل رطوبة الفم في الاول من الغذاء النجس لا يدل على انه في ذلك المنع

الملاقية منه مع النقض بطاق شارب الخمر وباقي كل غير المعتدة بخلاف المرتهن والاسكافي
ضعيف وكذا الحج عن يده في الثاني مطلقا الى انه يظهر من الموثقة الاولى عدم المنع فيه
لاختصاصه بوجود اثر الدم واما الاخير في المنقول فيه عن المرتضى هو النجاسة لكفره
وظاهر النهي في الاخبار عن الاغتسال في البئر التي يجمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة الكفار
في بعضها وغيرها الى الحلي ايضا وقد يظهر من المقنعة حيث ذكره مع المشرك
والمشهور هو الحكم بالاسلام وهو الحق كما ستقف عليه والكلام في سؤره تابع للقولين
وكذا المخالف خلافا للاولين والاظهر في ذلك كله هو الكراهة كما يظهر من بعض
الاخبار الضعيفة وفي بعض فتوى الاصحاب به كفاية وكذا سؤر الحمير والخيل والبغال
والدجاجة كما عن الشيخ في الاولى لموثقة عمار وما يقرب منها وهو المنقول عن ظاهر الاصحاب
والجامع في الاخير وعن المعتبر انه حسن ان قصد المهملة لانها لا تنفك عن الاغتذاء بالنجاسة
ولا يخفى ان العلة عليلة في مقابل الاصل والمستتر وبها يلاحظ ما في عبارة في الحائض
الغير المأمونة ولولا الشهرة في المسامحة في ادلة الكراهة لكان القول بعدمها
غاية القوة للصحاح والموثقة الصحيحة في نفي البأس عنها بالمرة وبها يقوى جواز الجنب
ايضا لعموم المرسل المتقدم وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ان وجدت ماء غيره فليتهم
لكنها الضعف سندها لا يقاوم ان يستند عليها كما في المعتبر وهي صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه ولو علل بالسميّة كما في نيره لكان اشبه لكن فيه وكل ما ليس بطاهر من الماء
فلا يصلح للتطهير من الاحداث والاخباث وهذا انما يكون في كثير سلا او كثر لكنه لم

حالتي الاختيار والضرورة او الطهارة الحقيقية او الازالة فيجب الاجتناب عنه اتفاقا
للنصوص الكثيرة الدالة عليه كالامرة بالتيمم مع وجود النجس في الانائين المشتبهين
والناهية عن الوضوء بالنجس والمروية في تفسير النعماني عن علي ع قال ان الله فرض الوضوء
على عباده بالماء الطاهر وكذلك الغسل من الجنابة ولا فرق بينهما وبين الازالة التي تم تحقق
ترتب الاثم والابطال كما في ضوح وعلل لان استعمال النجس فيما يشترط بالطهارة في نظر الشارع
او ازالة النجاسة يقتضي ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون تشريعا حراما الاثم ولعل المراد
منه مجرد عدم الاعتداد به كما في الغاية للعلامة وهو الظاهر من شيخنا في الكافي من فعل الاعتقاد
بجواز التطهر به وهذا كله كالحكم من الماء النجس كذا المغصوب اذ يزيل الخبث كما في كرى وعد وغيرهما
وان حرم ذلك وليس الرفع من الحدث به سبيل بلا خلاف بل يبطل الطهارة به عامدا عالما
دون الجاهل فانه الظاهر اتفاقا على عدم التيمم فيه لانه لا يتوجه النهي اليه بخلاف الجاهل بالحكم
فانه كالعالم به وفي كون الناسي كالاول كما في علل وظ كره لان منشأه التكرار الموجب
للتذكر او كالثاني كما عن الشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم لامتناع تكليف الغافل
وهو مما رفع الخطأ قولان والاظهر هو الثاني ما لم يكن متهاونا وكل ماء رافع للاصغر من
الحدثين فهو طاهر عندنا اي طاهر مطهر بل كذا باجماعنا كما عن الناصريات والخلاف والبحر
التذكرة والذكرى وغيرهما فاستبصر ولا تتبع ما احتاره ابو حنيفة من النجاسة
المغلظة حتى انه اذا اصاب الثوب اكثر من درهم منع من اداء الصلاة فانه باطل
على الاطلاق لعله حقيق في حقه والحجة على ذلك مضافا الى الاصول والعمومات والاجماع خبر ابن

خبر ابن سنان عن الصادق ع قال لا باس ان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب
او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به واشباهه واما الماء الذي يتوضأ
به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره فيتوضأ به وفي
رواية قدامة عن احدهما ع قال كان النبي ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضئون به تبركا
وظاهر الاول نفي الكراهة مطلقا فما نقل في س عن المفيد من استحباب التنزه عنه لا وجه له
من الاخبار ولا من الاعتبار وكذا ما يظهر من المقنعة من القول بنفي غسالة الاغسال
المندوبة ايضا والاستدلال عليه كما في الحبل المتين بالمروي عن الكافي عن الجواد عن
مولانا الرضا ع قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن
الا نفسه غفلة عن مجاز الخبر فانه ظاهر في كون المورد ماء الحمام الذي يغتسل فيه الجنب والزاني
والناصب الذي هو شرهما فلا يدل على كون الخبر مستعمل الاغتسال المحكوم على انه مقصود على
الغسل والمدعى اتم منه وبالجملة فما الوضوء طاهر مطهر فضالة وغسالة للادلة المتقدمة
ويوافقه المستعمل في المندوبة بلا خلاف فيه كما عن الخلاف والغنية بل عليه الاجماع كما
في عد وكره وهكذا في الطهورية مستعمل في الحدث الاكبر على الاصح بيننا والاشهر
عند كافة من تأخر والمستند الطهارة مضافا الى الدليلين الاولين فيما تقدم هو الاجماع
كما في المعتبر والمنتهى والخلاف وكره وغيرها والمستفيضة كصحيحة فضيل بن يسار قال
سئل الصادق ع عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى
ليس عليكم في الدين من حرج واما كونه مزيلا للخبث فهو مما لا خلاف فيه كما عن المعتبر والسرائر

وغيرهما بل نقل عليه الاجماع في المنتهى والايضاح ولعل المخالف كما يظهر وجوده من ق
من العلامة في المختلف كما يشعر به تعليله بان قوته استوفيت فالحق بالمضاف وقيل انه
مذهب صاحب الوسيلة والمقنع وايهما كان فلا شك في ضعفه لما مر مع فقد دليل المنع
وفي كونه مطهرا من الحدث ثانيا فمعسر قولان والاول مختار المرتضى والحلي واكثر
المتاخرين وهو الاظهر لاستصحاب بقاء المطهرية والعمومات الآمرة باستعمال الماء والناهية
عن التيمم مع القدرة عليه وبعض النصوص كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع قال
قلت له الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل وترك
الاستفصال عن الكثرة وانفصال الماء عن المادة وعدمها دليل العموم وانما قيد
الحكم في كلام الجماعة بخلوه عن النجاسة لكونه نجسا مع عدمه اجماعا كما في ... وكذا ما
يختص بالقرونة كما في الاستبصار ولظاهر بعض الصحاح وصريح الآخر وفيها اشارة الى الكراهة
فتركه احوط الا ما ينضح من الغسالة في الاناء للصحيح الفضيل وكذا الغسالة الماء ورد في الصحيح
من اغتسال النبي ص مع عايشة في اناء وقيل بعدم المنع في الكثير ايضا واختاره الشيخ
بالقلتين كما يظهر من كلام جماعة تصريحا وتلويحا او اوهم عبارة المقنعة وهب خلافه وهو
المستفاد من صحيح صفوان عن الحياض التي ما بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ
فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب يتوضأ منها قال وكم قدر الماء
قال الى نصف الساق والى الركبة واقل قال يتوضأ منه ونحوها كغيرها وان كان الجنب
خاصة ولا دليل على الحمل على القلتين بل نقل الاجماع على الحاق غيره به الا انه ليس بعيدا

بالنظر

بالنظر الى ما يستفاد من الاستقراء من الاشتراك الحايض ومن بحكمها معه في اكثر الاحكام
ولعل في فتوى الاصحاب في غيرها كالمستحاضة الكثيرة كفاية في الكراهة والقول بالمنع مطلقا
كما عن الصدوقين والشيخين وابن حمزة وغيرهم ضعيف لعدم صراحة ادلتهم فيه لجواز ان
احتمال كون المنع لوجود النجاسة في المغتسل من النجاسة الجنابة كما يشهد به المستفيض الواردة
في الكيفية الآمرة بغسل الفرج ولقصور بعضها سندا وفقد الجابر من الشهرة القطعية
في الخلاف وهي لا يقاوم المتأخرة والتمسك بالاحتياط مدفوع بما تقدم مع لزوم ان وجب
في العبادة والا فهو ساقط بالمرة وكل ما استعمل في رفع الخبث وان الله باتفاق
من الطائفة ليس يرفع الحدث مطلقا كما عن المعتبر والمنتهى ويدل عليه بعض الاخبار وهو
نجس ان تغير اجماعا كما عن جماعة وليس فيما دة الوصف مجراه كما عن العلامة فيه لعدم الدليل
عليه وهل يزيل خبثا ان لم يتغير ام لا فيه قولان بالاول فهو ناش من طهره والخلق فيه بين الاصحاب
قد فشى فطهره وانتشر والمحصل من الاقوال هما التنجيس من الغسالة الاولى فقاذا دفيما يجب فيه
تعدد الغسل كما عن المحقق وهو وغيرهما او صريح الاصباح وظاهر المقنع والحجة عليه مضافا الى
عموم مفهوم بعض ادلة نجاسة القليل ما ورد في اهراق ماء الركوة والتور ونحوهما او وقع
فيه اصبع او يد قذرة فانه شامل المقام اذ لا يعتبر البينة في الازالة ويدل عليه في الجملة مضمر
عيص المروية في في والمعتبر والمنتهى في سؤاله عما اصابه قطرة من طست فيه وضوء قال ان كان
من بول او قذر فيغسل ما اصابه ولا يقدح فيها عدم كونها مروية في كتب الاخبار ولا اضمارها
ولو سلم نحو مع قصور سنده منجبر بالشهرة وفي الاستدلال على المدعى كما في لف كما تقدم من

من جبرا بن سنان نظر لعدم استلزامه لمع وجود القائل بالفرق بينهما وقيل بالطهارة
مطلقا كما عن ط وظاهر وينسب الى جماعة من القدماء للاصل وعدم ما يا في فمنها الاستنجاء فلا يجب
ما فيهما الخروج عن الاول بما مر وكون الثاني مخصوصا بالاستنجاء بالنص والاجماع ونحو السيد
والحلي القول بذلك مع ضعف ما ذكر النجاسة الغسالة الى ان ضعفها يؤدي الى عدم طهارة
المتنجس ابدا ودينه مضافا الى كونه اعم من المدعى انه يتوقف على ما لا يثبت من النص من حصول
التطهير به مطلقا مع انه لا مجال لانكاره كما في حجر الاستنجاء والارض المطهرة في الباطن القدم
مثلا والاجماع عليه انما هو في النجس قبله لا في اثنائه وقيل بالنجاسة في الاولى من غسالة
الثوب وبعضها في الثانية منها كما عن ق و في الولوغ مطلقا كما عن موضع آخر منه والوجه للاول
مركب لما تقدم في الاولين وللثاني عدم الدليل من الشرع على النجاسة وانه لو كان كذلك
لما طهر الاناء لانه يلزم ان يتنجس البلل الباقية بعد المنفصل ثم الماء الثاني بها وهكذا ولا يخفى
ما في هذه الوجوه من التدافع ثم ان مرجع هذا المذهب في غسالة الثوب الى كونها كالمحل عقيب
انفصالها عنه وفي غسالة الاناء الى انها كالمحل قبل خروجها وكذا القول الثاني فيما لم يبعد الغسل
من غسالة الاولى فانها عند بعض القائلين به كالشهيدين كالمحل قبل خروجها فان كانت
الغسلة الاولى فاصابت شيئا وجب تمام العدد في غسله او من الثانية فتنقص واحدة
وهكذا لان تنجسها فرع نجاسة المحل فيخف بخفتها لكن التفصيل بين الغسلتين انما يتم
عند من حكم بوجوب المرتين في مطلق النجاسات ولا طهر كفاية المرة فيما بعد التعدد فيه
ذا المتنجس الاكتفاء بها في الغسالة مطلقا ولوجب التعدد فيما ينفصل عنه لخصوص نجاسة كالولوغ

لصدق الامتثال

لصدق الامتثال وتنافي كلا الاسمين ويؤيده اطلاق الغسل في المضمرة المتقدمة من دون
تفصيل بين كون الغسالة من الاولى او الثانية وعن العلامة في نهاية انها كالمحل قبل الغسل
فيجب غسل ما اصابته كمال العدد مطلقا فان نجاستها هي القائمة فيه فيلحقها حكمها وانما
يحصل الخفة فيه لنفي الحرج لانه لم يطهر على تقدير عدمها وقيل بالنجاسة مطلقا وان كان بعد طهارة
المحل ولا يخفى شدة ضعفه وبعد نسبته الى المحقق والعلامة وامثالهما وطهرها يعقبه طهر
المحل وهي الغسالة الاخيرة عند قوي وعلى المنع العمل بل هو الاقوى لما تقدم ونما
الاستنجاء التفصيل للقبل والدبر ظاهر اجماعا كما عن المشهور مطلقا كما في السرائر وفي الغسلة
الثانية خاصة كما عن ق ولا فرق بين الطبيعي وغيره وانما يحكم بالطهارة اذا لم يتغير
وصفا من اوصافه الثلاثة او يصيب اذى بالفتح وهو النجاسة من خارج عن حقيقته
كالدم او صحب محل المستنجى منه كالحدث الملقى على الارض ومنه اي من الخارج ما تعدى
عن مخرجه فكان متفاحشا لا يصدق عليه الاسم فالحكم بها لا يتعدى الى غير الحدث مما يخرج من
السبيلين من الدم ونحوه لعدم صدق الاستنجاء على ازالتها وقبلها اعتبر مع الشرطين وهما
مما لا خلاف فيه عدم زيادة وزنه كما في ذكرى وان لا ينفصل من النجاسة اجزاء متميزة مع الماء
وان لا يسبق اليد محل النجو على الماء والكل احوط والحجة على اصل الحكم بعد الاجماع صحيح
عبد الكريم قال لسألت الصادق ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به ينجس
ثوبه قال لا وفي الفقه الظاهر نفي البأس عنه في صحيح الاحوط والمرشد الى الشرط الاول وهو
الموجود في العلل المعلل بان الماء اكثر من القذر وقيل بالعفو عنه بل عن الطهارة كما في كرى

وعن الاصباح وفي اناء الى المعتبر مع اضطراب كلامه والقدر المشترك بين القولين اجماعي

كما في السرائر والتذكرة منحصر في جواز الازالة به ثانيا وهو الاصح لما تقدم وللاصل والعمومات

واما الازالة المطهرة وانما خرج منه رفع الحدث بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى فيبقى الباقي على حاله

والمنع من غسالة الحمام انما ورد في النصوص لانها في عرضة الاوهام اي تعرض توهم النجاسة

بمن يدخله من الكفار فانه على الاصل وفاقا لمن تأخر كالمحقق في المعتبر وهو الموافق

للعمومات الدالة على الطهارة مضافا الى منع الاجماع المدعى في السرائر وضعف الاخبار المانعة

عن الاغتسال بها المحمولة على ما علم اشتماله على غسالة تلك الجماعة واختصاصها بالمجتمعة دون

المياه المنحدرة في السطح ويؤيد ذلك بعض المعتبرة الوارد فيما يغتسل فيه الجنب وغيره

ونحو خبر زرارة قال رايت الباقر عليه السلام يخرج من الحمام ويمضي كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي

ولكن الاجتناب عنها احوط اخذا بالمتيقن وفاقا للاشهر انه يجب لاصالة بقاء التكليف والاخبار المنجبر

ضعيفها بالشهرة ومنها المروي في العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع

غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك وتعالى

لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وهذا كغيره نص في ان العلة

هي النجاسة وكذا الملاقي النص فيها توجيه القطع بحالها على الاصل فينبغي الاجتناب عنها الا مع العلم

بخلوها من النجاسة وعليه يحمل اطلاق العبارة المانعة عن الاستعمال كما عن الصدوقين والحلي

والشيخ في النهاية لعموم ادلة الطهارة وعموم مرسل الواسطي عن الكاظم عليه السلام انه سئل عن مجتمع الماء في الحمام من

غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس وما ما علم انه الطهر بها فهو مقطوع العلم انه لم يتم طهارتها

فالاحوط

احكام المشتبه

والاحوط الاجتناب عنها في سائر الاستعمالات وبهذا نختم المقام الثالث وصفه

بالنجس او المغصوب والمضاف وبيان ان ما هو مشتبه بغيره موصوف بكونه لا يجزي

انما يكون كمقام الشبهة فلا يجب عند لنفي الحرج والنفي المستفيض دون المنحصر لعسر المتعذر

في تركه فان يكن بغير طهارة القبس كالانائين المشتبهين فليس للتطهير فيه وجه ولا يتمسك بمطلق

بل يجب اجتنابها اجماعا كما في المعتبر وعن الغنية والمعتبر وكذا السرائر وعلو تقي عامة وسماعة

عن الصادق عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما

قال يهريقهما ويتيمم ولان الواجب فصور ترك النجس متوقف على اجتنابهما ولاستصحاب حكم النجاسة

القطعية حتى يثبت خلافها ولا فرق بين موردها النص والاكثر منه وفاقا للشيخين والفاضلين

وجماعة لعدم الجزئية مضافا الى تنقيح المناط فيها ولا يجوز الاجتهاد والحكم على احدهما بكونه اجنبي

بالاستدلال ولو كان لامارة مثمرة للظن به لانها غير كافية في الخروج عن عهدة النهي الشرعي

وهو النص عن الاصحاب كافة بل لا خلاف فيه كما عن ق وفي وجوب الاراقة مطلقا كما عن الشيخين ام لم يتمكن

او مع ارادة التيمم كما يظهر من الصدوقين في الفقيه والرسالة ليتحقق فقدان الماء الموجب

او العدم مطلقا كما عن الفاضلين والحلي اقوال اقربها الاخير وان كان غيره احوط للاصل وشيوع

الكناية عن النجاسة لو بعد الامر كما في كثير من المياه القليلة المنفعلة مع علم وجوبه فيها قطعا

وان اصاب المشتبه بالنجس طاهرا من الاجسام فطاهر اي هو باق على الطهارة كما في ضميلا و

حاشية قطعا وغيرها لما في الاصل وفقدان المانع وليس للتنجيس كما عن المنتهى وجه ظاهر والتمسك

بكون المشتبهين في حكم النجس مدفوع بان المراد منه عدم صحة استعماله في الطهارة خاصة

للمساواة من كل وجه والحاصل ان المحصور بين طاهر ونجس لا يطهر ولا ينجس ولو
تعاقبا اي المشتبهان على رفع الحدث لم يرتفع لما مر وليس هكذا الخبث لزوال الرفع للمنافية
على اشكال وان طرء على المحل نجاسة جديدة وان بغصب يلتبس ويشتبه الماء المباح كان
بحكم الغصب فالمشتبه لبعض ما سلف فعلى بحر في وضوء او في غسل بلا خلاف يعرف لكن من نبل
خبثا مع ترتب الاثم بالغسل بالفتح للمصوبية الا مع انه ليس عبادة مشروطة بالقربة
المنافية للمعصية وليس في ذلك اي في رفع الحدث المعاقبة وهو تواردا المشتبهين عليه
من اثنى ط بلا مشاقبة ونحاصمة في ذلك لعموم ادلة الجانبين بالنسبة الى الاستعمال منفردا
او مجتمعا واحتمال الصحة كما قيل معللا بفعل الطهارة بالمباح قطعا ضعيف للنهي المفسد
في العبادة والحكم في المضاف عكس الغصب بعد اية المشتبهين بها متعاكسا في عدم تاتي
التعاقب وثبوته وهذا راجع الى التعاكس في الاطلاقين والتقيدين بالنسبة الى الحدث
والخبث والعاقبة وعدمها لان الاول لا يرفع الاول كما سبق سواء تعاقب المشتبهان عليه
ام لا ويزيل الثاني في الصورتين بخلاف الثاني لكونه رافعا مزيلا بشرط المعاقبة في حكم
فيه بها والمطلق القول في الرفع والازالة اخترت ذالك فصلى وايا ك فاذا كان مع
المكلف اناآن وفي احدهما طهور مطلق وفي الاخر ماء ورد منقطع الرائحة واشتبها
تطهر بكل منهما كما في ط و ق والجواهر وغيرها لوجدانه الماء وتمكنه من الطهارة ويجزم بالنية
بالنسبة لوجوبها عليه شرعا ولا يضر كون احدهما بالمضاف قطعا وعن النهاية نسبته
سقوط المتابعة الى بعض الاصحاب فلا نعلم من اتفق انه اتفاقا ولعل الوجه عدم العلم بما نيته

كلا منهما

كل منهما واصالة البراءة من التكرير واشتمال النية على التردد وفيه ما لا يخفى ولو انقلب احدهما
وجب الوضوء والتيمم لتوقف تحصيل يقين الطهارة عليهما والشك في وجود شرط الثاني والا احوط
تقديم الاول كما في ض ولذلك كان الاقرب هو التخيير وهذا كله حكم المشتبه بالمضاف وكذلك غير
الوضع
رافع الحدث بانفراده من مطلق المياه كما اذا اشتبه الماء المطهر وبه فترتيبه ذالك في
مع المعاقبة والقول به لا يطلق بل هو مشروط بما في فاتطهر بالمشتبهين معا حصل الطهارة من
بما سواهما كما صرح به الشيخ في ط في المشتبه بغسالة الحدث الاكبر مع عدم كونه طهورا عندنا اما الازالة
فهو مطلق بالنسبة الى المعاقبة وعدمها واذا كان الامر كذا اخر بكل منهما الا فالثالثة منفردا ايضا
واقتصر الثالثة واختم به احكام المياه وهذا هو   وهو نصف الايمان كما في نوادر
الراوندي عن النبي ص ولعل النكتة من خليته في محبة الصلوة المسماة في بركاته قوله تعالى وما كان
الله ليضيع ايمانكم وانما امر بها لان لما يستفاد من العلل عن مولانا الرضا ع من ان يكون العبد
طاهرا اذا قام بين يدي الجبار عند مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس مع
ما فيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس وانما خص ذالك بالاعضاء الظاهرة المباشرة للامور
الدنيوية لانه يسجد ويخضع بوجهه ويده يسأل ويرغب ويتبتل وبرأسه يستقبل في ركوعه
وسجوده وبرجله يقوم ويقعد واعلم انه يجب الوضوء على المكلفين من الرجال والنسوة
الا ان يجب شرطه ما سيذكر فلا يجب على الحائض والنفساء ولا قبل الوقت الا لعارض كالنذر
او بالتبع كالغسل الواجب على الاولى العموم ولما كان كذا فان يكن ما اشترط به ندبا
ليس والحكم الاول مبني على ما هو المشهور بين الاصحاب بل المعروف من مذهبهم كما قيل وادعي الاجماع

للمساواة من كل وجه والحاصل ان المحصود بين طاهر ونجس للبطهر ولا ينجس ولو
تعاقبا اى المشتبهان على دفع الحدث لم يرتفع لما مرّ وليس هكذا الخبث لان والرمع للمنافية
على اشكال وان لم يطهر المحل بنجاسته جديدة وان بغصب يلتبس ويشتبه الماء المباح كان
بحكم المغصوب المشتبه لبعض ما سلف فهو لم يجز في وضوء وفي غسل بلا خلاف يعرف لكن لو زيل
خبثا مع ترتب الاثم بالغسل بالقبح لخصوصية الماء مع انه ليس عبادة مشروطة بالقربة
المنافية للمعصية وليس في ذلك اى في دفع الحدث المعاقبة وهو تواردا المشتبهين عليه
من انه ظاهر بلا مشاقة بينه ومخاصمة في ذلك لعموم ادلة المجانبة بالنسبة الى الاستعمال منفردا
او مجتمعا واحتمال الصحة كما قيل معللا بفعل الطهارة بالمباح قطعا ضعيف للنهي المفسد
في العبادة والحكم في المضاف عكس المغصب بعد اذ المشتبهين بهما متعاكسا في عدم تاثير
التعاقب وثبوته وهذا راجع الى التعاكس في الاطلاقين والتقييدين بالنسبة الى الحدث
والخبث والمعاقبة وعدمها لان الاول لا يرفع الاول كما سبق من تعاقب المشتبهين عليه
ام لا ويزيل الثاني في الصورتين بخلاف الثاني لكونه رافعا مزيلا بشرط المعاقبة في حكم
فيهما والمطلق القول في الرفع والازالة اخترت ذلك فتصلح رايك فاذا كان مع
المكلف اناآن وفي احدهما طهور مطلق وفي الاخر ماء ورد منقطع الرائحة واشتبها
تطهر بكل منها كما في [illegible] والجواهر وغيرهما لوجدانه الماء وتمكنه من الطهارة ويجزم با
بالنسبة لوجوبها عليه شرعا ولا يضر كون احدهما بالمضاف قطعا وعن النهاية نسبته
سقوط المنابة الى بعض الاصحاب [illegible] انه [illegible] ولعل الوجه عدم العلم بما فيه

كل منهما

كل منهما واصالة البراءة من التكرير واشتمال النية على التردد وفيه ما لا يخفى ولو انقلب احدهما
وجب الوضوء والتيمم لتوقف تحصيل يقين الطهارة عليهما والشك في وجود شرط الثاني والا حوط
تقديم الاول كما في [illegible] ولكن كان الاقرب هو التخيير وهذا كله حكم ما اشتبه بالمضاف وكذلك غير
الوضع
وافع الحا [illegible]
مع المعا [illegible]
بما لو افق [illegible]
نفى طا [illegible]
واقضا [illegible]
الّا او [illegible]
الله ل [illegible]
ظاه [illegible]
ما في [illegible]
الكل [illegible]
وبعض [illegible]

١٢ ل
[illegible]
٣ ٣ ٣ ٣ ٥
[illegible]
٣ ٣ ٣ ٣ ٣ ٣
[illegible]
[illegible]
٣٠ ٣٠ ٣٠ شعبان
[illegible]

الا ان يجيبه شرعا [illegible] فلا يجب [illegible]
او بالتبع كالغسل الواجب على الاولى المتعين ولما كان كذلك فان يكن ما اشترط فيه ندبا ندب
ليس والحكم الاول مبني على ما هو المشهور بين الاصحاب بل المعروف من مذهبهم كما قيل وادعى الاجماع

للا المساواة من كل وجه والحاصل ان المحصور بين طاهر ونجس لا يطهر ولا ينجس ولو
تعاقبا اى المشتبهان على رفع الحدث لم يرتفع لما مر وليس هكذا الخبث لان والرمع للمنافية
على اشكال وان لم يعلم المحل نجاسة جديدة وان يغصب يلتبس ويشتبه الماء المباح كان
بحكم المغصوب المشتبه ببعض ما سلف فهل يجزي في وضوء وفي غسل بلا خلاف يعرف لكن من بل
خبثا مع ترتب الاثم بالغسل بالقبح للمصوبة الماء مع انه ليس عبادة مشروطة بالقربة
المنافية للمعصية وليس في ذالك اى في رفع الحدث المعاقبة وهو تواردا المشتبهين عليه
من انه ظ بلا اشتباه وخاصة في ذالك لعموم ادلة المجانبة بالنسبة الى الاستعمال منفردا
او مجتمعا واحتمال الصحة كما قيل معللا بفعل الطهارة بالمباح قطعا ضعيف للنهي المفسد
في العبادة والحكم في المضاف عكس المغصوب بعض ان المشتبهين بهما متعاكسان في عدم تاثير
التعاقب وثبوته وهذا راجع الى التعاكس في الاطلاقين والتقييدين بالنسبة الى الحدث
والخبث والمعاقبة وعدمها لان الاول لا يرفع الاول كما سبق من تعاقب المشتبهان عليه
ام لا ويزيل الثاني في الصورتين بخلاف الثاني لكونه رافعا مزيلا بشرط المعاقبة في حكم
فيه بها والمطلق القول في الرفع والازالة واخترت ذالك فتصحي رايك فاذا كان مع
المكلف اناان وفي احدهما طهور مطلق وفي الاخر ماء ورد منقطع الرائحة واشتبها
تطهر بكل منها كما في ط و ق والجواهر وغيره لوجدانه الماء وتمكنه من الطهارة وتحريمها
بالنسبة لوجوبها عليه شرعا ولا يضر كون احدهما بالمضاف قطعا وعن النهاية نسبته
سقوط المنافية الى بعض الاصحاب فلا نظر من لحق انه الفقهاء ولعل الوجه عدم العلم بما فيه

كلا منهما

كل منهما واصالة البراءة من التكرير واشتمال النية على التردد وفيه ما لا يخفى ولو انقلب احدهما
وجب الوضوء والتيمم لتوقف تحصيل يقين الطهارة عليهما والشك في وجود شرط الثاني والا حوط
تقديم الاول كما في ض ولكن كان الاقرب هو التخيير وهذا كله حكم ما اشتبه بالمضاف وكذا لك غير
الوضع
وا فع الحدث بانواعه من مطلق المياه كما اذا استعمال اشتبه الطهورية فان ترتب ذالك في
مع المعاقبة [illegible] بالمشتبهين معا حصل الطهارة
[illegible]
بما [illegible]
ليضو والحكم الاول مبني على ما هو المشهور بين الاصحاب بل المعروف من مذهبهم كما قيل وادعى جماع

عليه جماعة منهم العلامة في كره وهو انه انما يجب عند اشتغال الذمة بمشروط به او لبس
واجبا لنفسه للاجماع والآية الشريفة وصحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور و
لا صلاة الا بطهور مع المناقشة في الحديثين مضغفة ولعل القول المحكي في كره بوجوب
بحصول اسبابها وعدم تضيقها الا بظن الوفاة او ضيق وقت العبادة المشروطة بها
للعامة كما صرح به الشهيد في قواعده ثم انه لا خلاف بينهم في وجوب الوضوء للصلاة الا
من اليومية وغيرها بل الظاهر انه من ضروريات الدين ويدل عليه الكتاب وما ورد من
متفرقة في جملة من موارد الاحكام وربما سبق الى بعض الاوهام كما حكاه بعض الاعلام وجوبه
ليض لترتب الذم على فعلها بدونه وفيه غفلة عن كونه ليس لترك بل للفعل المذكور وان كان
مستحبا لها كما يظهر من بعض الاخبار وعليه الاجماع كما في السرائر وعن المنتهى انه قول
العلم وكذا المندوب من الطواف لاستحباب الطهارة على كل حال وربما احتج بكونه صلاة
والطهور شرط في الصلاة مطلقا سواء كان واجبا بالاصل او بالعارض او نفلا اجماعا وقد
في الثاني بالوجوب الشرطي وفيه اشارة الى علاقة التجوز في اطلاق الواجب عليه ولذا سرى
ذلك التجوز والدليل على الاشتراط فيهما عموم الصحيحة المتقدمة ويؤيده بعض المعتبرة
لان الصلاة حقيقة فيما هو اعم منها فهي ذات الركوع والسجود ولذا لا احتاج الى اخراج
صلاة الميت لان اطلاقها الاسم عليها انما هو على سبيل المجاز فيكون شرطا فيما سواها
من مطلق الصلاة وان لم تكن مستقلة كالاحتياطية وما بها كجزئها المنسي قد الحقا
في حكمها ومن ذلك القبيل المرغمتان عندنا وهما بكسر المعجمة سجدتا السهو وانما سميتا

بذلك

سميتا بذلك لان فعلهما يرغم انف الابليس وينكره لانه داعية التلبيس في بطل الله قصده وسعيه
وجعلهما سببا للطرد والابعاد والوجه للاول حملا لنية ان شرطا للحق شرط للجزء ويؤيده ما
من الشيخ في تحلل الحدث قبل التشهد والثاني وفيه للذكرى وغيره انه مكمل له وشذ من
فيه والطهر خلافنا حالكونه معلنا مجاهرا به وهو العلامة في التحرير مع توقفه في كره
من ذكر النفلية والمهذب البارع والطالبية ونقله الى المحرر وبعض من تأخر والطهر
شرط في الطواف الفرض ايضا اجماعا الا من شذ الخلاف في الغنية والمشهور وكذا ولهذا البيان
والمعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير
قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وفي النبوي ص ان الطواف
بالبيت صلاة والاصح هو الاشتراط في ذلك دونه المستحب لما ذكر ولحسنة جميل بن دراج
عن الصادق ع لا بأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء وهذا الحكم ثابت على خلاف فيه
في شرط الطهارة في سائر الاجزاء الثاني والثالث نحو صحيح علي بن جعفر سئل اخاه ع عن رجل طاف ثم
ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به والاول مجمل وضعيف سندا مع فقد الجابر
في الفرض بل عليه الاجماع كما تر والمحدث من خط المصحف دون الهامش والورق بالكف وغيره
اللحق بالاصغر بنص التنزيل وفي الدلالة وهو قوله سبحانه انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه
المطهرون وفي رواية ابي بصير عن ابي الحسن ع لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه
ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ونحو مثله مرسلا في مجمع البيان عن مولانا الباقر ع
كالتسبيح لرجوع الضمير الى القرآن باجماعنا فلا يلتفت الى ما في الكشاف وغيره من اعادته الى

الكتاب لقربه وارادة الملائكة المطهرين من ادناس الذنوب لانه يجري الآراء والاعلام وعلى الاول هو
وطاهر البيت لعدم بحاله واعرف بباطنه والجزء على [illegible] انا الى الآية الشريفة والجماع الفرقة
كما هو ظاهر الكتابين ومن ثم ما يجبر ابعضه بالشهرة كالمرسل النبوي لا يمس القرآن
الا طاهر ونحوه موثقة ابي بصير ومرسلة حريز عن الصادق ع وفي الرضوي لا تمس القرآن
اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق ثم تحقق ان المنع هو الاظهر وعليه الاكثر خلافا للشيخ في ط
والحلي والكاشي فانهم قالوا بالكراهة ولعله للاصل وعدم دلالة الآية وضعف الاخبار والمتقدمة
وهو كما ترى ثم ان الحكم معلق على ما يصدق عليه القرآن فيتعدى الى ما في الكتب وغيرها كما يظهر من
ما ورد من فرقد عن الصادق ع من التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس وقال لا تقربه فرجا واكتبه
ولا تصيبه يدها ولعل ذلك لان التعويذ لا ينفك من الآيات القرآنية سواء الهيئة الاجتماعية
لا مدخل لها في التحريم لان المس انما يقع على البعض دون الكل دفعة وانضمام الغير اليها لا يخرجها
عن اسمها والاقرب شمول التحريم لما نسخ حكمها لا تلاوة لصدق المصحف عليه دون عكسه بلا خلاف بينها او
الخطاب بالنسبة الى الصبي متوجها الى الولي لوجوب المنع عليه كما في التحرير والمعتبر هو الادلة و
اللغوي عدم جواز مس بعضو لم يكمل وضوءه كما عن التحرير لان الحدث امر معنوي متعلق بجميع الاعضاء
بل هو قائم بالشخص لا يرتفع الا بكمال الطهارة والاقرب دخول التشديد والمد في صور الحروف
وفي الاعراب تردد وقد يقرب بالعدم مطلقا لصدق الاسم قبل الضبط بالثلاثة والاقتصار على المتيقن
فيما خالف الاصل متعين ثم ان المتيمم في تواطئ الحكم المذكور وجوب الوضوء للمس ان وجب الامور منها
النذر وشبهه لرجحانه وبه صرح جماعة منهم العلامة في احد وجهي النهاية وهو المنقول عن بعض

المفرقين

المفرقين ولو اتى به المحدث ساهيا امتثل الوجوب المقتضي وعدم جواز التكليف الشاق بخلاف العمل
المحرم لامتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد ومنها اصلاح كلمة في المسائل ان يعمل بكونه واجبا
على الكفاية تحصينا للمعجزة ويدل عليه ترغيبها سبيل الحاجة اليه في التلاوة والاستدلال ولا يمكن
والتعليم والتعلم وهو واجب عينا عند الانحصار ومنها الرفع من المحل النجس او الاستنقاذ
من يد كافر او غاصب ولو خشي عليه النجاسة اما التلف سقط اشتراط الطهارة في المس على الاظهر
لانه مقتضى الاصل بعد التعارض ولان التحفظ عنها اهم من التزام الطهر عنده ومس الوضوء
للحامل اياه بلا مس ولو كان بالغلاف ونحوه والتالي ونحوه ان حفظا تلاوة وكذا الكاتب في المستند
للاول هو الاجر الاول والثاني اطلاق المعتبرة كالمروي في الخصال في حديث الاربعمائة قال امير المؤمنين
لا يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهور حتى يتطهر وعن الصادق ع قال لقارئ القرآن
بكل حرف يقرؤه في الصلاة قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلاة خمس وعشرون
حسنة وغير متطهر عشر حسنات وللاخير ما روي ان علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل ايحل
له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا وانما لم يحمل على ظاهره كصاحب
المفاتيح لانه شاذ باعترافه ولعل المراد ما يقع المس في اثناء الكتابة وكذا في الحائض منها
في خبر الحلبي فلا ينافي الحسنة المتقدمة وكذا يستحب الوضوء لامور منها ما يكون لدخول
في المساجد لنحو خبر بن حكيم عن الصادق ع انه قال عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في
الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره وفي التوقيع كما في رواية
الفقيه عنه ع قال الله سبحانه ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته

ثم ادخل في بيتي ومنها ما يكون بعده وهو زيارة المشاهد المشرفة للنبي ص وسيدتنا فاطمة
الزهراء والائمة الطاهرين عليهم السلام وليس الوجه في الحاقها اشتمالها على المسجد بتمامه والزيارة
كما في الذكرى لما سيأتي بل لا حاجة اليه لو تم لوقوع النص عليه منها الرضوي في كامل الزيارة لابن
قولويه عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت قريبا منه يعني الحسين ع فان اصبت غسلا
فاغتسل والا فتوضأ وفي مرفوعة الحسن الى الامام ع قال قلت ربما اتيت قبر الحسين ع فيصعب
علينا الغسل للزيارة من البرد او غيره قال من اغتسل في الفرات وزار الحسين ع كتب له
من الفضل ما لا يحصى فان رجع الى الموضع الذي اغتسل فيه توضأ وزار الحسين ع كتب له ذلك الثواب
ويتعدى في كتاب المزار لمفيد ما يدل عليه بضميمة عدم القول بالفصل بين المشاهد المنورة
وهكذا فيه اصحاب الولاء لاهل العصمة عليهم الوف التحية للخبر المرقع فيه مرسلا كما في شرح
النفلية وغيره ومنها ما يقع لصلاة ميت اجماعا كما عن الغنية وظاهر الذكرى وان مرجحه
على النفاق اي غنى واستمر عليه وهو المخالف لعموم ما ورد في خبر عبد الحميد قال قلت لابي الحسن ع
الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلاة ايجزيني ان اصلي
عليها وقد يكون على طهر اجتنابي ومنها ما يكون قبل وقت الفرض للتأهب والاستعداد له
للوقت في الذكرى عن قولهم ع ما وقر الصلاة من اخر الطهارة حتى الوقت ومنها ما في
المنتهى من استحباب صلاة الفريضة حين دخول وقتها لا يمكن الا بتقديم الوضوء ومنها ما
يكون بعد فعل الفرض للمعقب الذي يجلس عقيبه مشتغلا بالدعاء او الذكر كما يستفاد من
بعض نصوصه والاصل فيه ما روي في دعوات الراوندي عن النبي ص قال اذا عقب احدكم فليتوضأ

غيرها من المناسك جمع منسك واصله موضع النسك وهو العبادة ثم اطلق اسم المحل
على الحال والمراد منها غير ما تقدم ذكره من الصلاة والطواف وهي الافعال التي لا يشترط
فيها الطهارة من الحدث سواء كانت من حج او من عمرة لتناسك ويدل عليه رواية معوية بن
عمار عن الصادق ع قال لا بأس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلاة
والوضوء افضل ومنها لحاجة يريد الانسان طلب اياها لصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع
قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه وما قيل من كون
مفادها عدم قضائها بدونه لا الاذن فيه لها فينبغي ان يطلب فيما الا الوضوء بما يخصه فيه كما ترى
فان الكلام من العبارة كونها كناية عن الحث عليه لاجلها ونظيرها ما يستدل به على استحباب
التحنك بعد التعمم وعند الخروج الى السفر والوضوء للقدوم منه كما سيأتي ومنها لزفاف
زفت واهديت الى من قد خطبها اياها ودعاها الى البيت ويجب وكذا الخاطب لقول مولانا الباقر ع
في رواية ابي بصير اذا دخلت اليك ان شاء الله فمرها قبل ان تصل اليك ان تكون متوضأة
ثم لا تصل اليها حتى تتوضأ انت ومنها وهي قادم يأتي الى اهله حتى يوافي ويلاقي بالسرور اهله
للرجعة للمتع من الفقيه قال من قدم من سفر فدخل على اهله وهو على غير وضوء وراى ما يكره
فلا يلومن الا نفسه ومنها لنوم النوم ووطي الحامل والجماع قبل غسل الغاسل للميت والجنب
للاول خبر حفص بن غياث عنه ع من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان
ذكر انه على غير وضوء فليتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل في صلاة ما ذكر الله عز وجل وللثاني
قول النبي ص في وصيته لعلي ع اذا حملت امرأتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه

ان فتح يفسكا ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد وللاخير مضافا الى الصحيح الرضوي حسنة شهاب
بن عبد ربه عن الصادق ع وكذا الجنب يريد ان يغسل الميت كما نص عليه جماعة وان
ينام قبل ان يغتسل من الجنابة اجماعا كما عن الغنية والمنتهى ولخبر صحيح الحلبي قال سئل
الصادق ع عن الرجل ا ينام وهو جنب قال يكره حتى يتوضأ او كان للاكل والشرب فقد
للصحيح وغيره او بعد الاحتلام للوطي صرح وطلبه وفاقا للنهاية والوسيلة والمهذب
والنزهة وغيرها الا ان مستنده غير واضح وانما تضمن الخبر النبوي اعتباره تحرزا
عن جنون الولد ولذا اقتصر عليه الحلي فلم يقيد الحكم بتعدده كما عن ابن سعيد في الجامع
بناء على كما فيه عن غريب جدا او قصد العود الى الجماع للنص والمنقول من اجماع والاول مرسل
ابن ابي نجران عن الصادق ع اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان يأتي الاخرى توضأ وقول
مولانا الرضا ع في خبر الوشاء المروي في كشف الغمة قال كان ابو عبد الله ع اذا جامع واراد ان
يعاود توضأ وضوء الصلاة واذا اراد ليضا توضأ والثاني لفظ نفي الخلاف عنه في نكاح ط م
وقد يظهر كراهة المعاودة بدون الغسل عما ورد في الرسالة الذهبية عن مولانا الرضا
من ان الجماع بعد الجماع بغير فصل بينهما بغسل يورث للولد الجنون الا ان احتمال فتح
العين المعجمة وحذف المضاف اليه وهو العورة قائم كما قيل ومقتضى الاصل العدم مضافا
الى ما ورد عن النبي ص كان يطوف على نسائه ثم يغتسل اخيرا وهو كما ترى مع ان الناسخ
في الادلة يعطي الاكتفاء اللاحق بالاحتلام بظهور الفهم العرفي منهم ويستحب الوضوء
ليضا عند ذكر الحايض وقت الصلاة من الخمس اليومية بقدرها وهو بدل الفرايض وفاقا

للاكثر

للاكثر والاجماع على رجحانه لها كما عن ق ولما ورد بلفظ ينبغي اللغو فيه ولولا الشهرة
العظيمة لكان القول بالوجوب قويا كما عن الصدوق وفي للرضوي ومرسل الهداية
والحسن المشتمل عليها ان تتوضأ والاوامر الظاهرة فيه وكذلك يستحب لها ان كانت
ارادت الاكل على الاظهر وان لم يتعرض له الا الكفا اذ صح في ذلك الحديث نقلا وهو خبر عمار
عن ابي عبد الله ع قال تتوضأ المرأة الحايض اذا ارادت ان تأكل ويستحب الكون على الطهارة
في كل وقت لارشاد الديلمي عن النبي ص قال قال الله تعالى من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني وفي
نوادر الراوندي عن علي ع قال كان اصحاب رسول الله ص اذا بالوا توضأوا او تيمموا مخافة
ان تدركهم الساعة وانا كان الامر كذلك فقد عليه خلفا الاثار المترتبة عليه فقد روي
عن النبي ص انه قال يا انس اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان تكون
بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وكذا يستحب
التجديد للطهور للمستفيضة منها [illegible] وطلوع [illegible] نورا [illegible] في بعضها وفي اخر
جدد الله توبته من غير استغفار وعن امير المؤمنين ع ان الطهور بعد الطهور عشر
حسنات واما موثقة ابن بكير واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت فمحمول
محمول على الحصر للاحرمة او مقيد بقصد الوجوب عند عروض الشك ليوافق عمل الاصحاب
ثم انه مشروع مطلقا والعلم يصل الى الاول كما في [illegible] لاطلاق النصوص والفتاوى فتوقف
الشهيد في ذكرى لعدم النقل بهذا الطريق في محله وكذا ما رجحه من عدم استحبابه لصلاة
واحدة اكثر من مرة للاصل وادائه الى الكثرة المفرطة وبتاتها استحباب الوضوء

بعد الغسل اذا احتاج بينها نظرا الى الجزء الاخير وحمل الصحيح في كونه بدعة على عدم الفاصلة
الا ان الاحتياط في تركه وكذا تجديد الغسل للاصل والاقتصار على مورد النص بل قيل بعدم
المشروعية كالاولية وكره في غسل الجنابة وهو الظاهر مضافا الى انه لم يعهد من فعل السلف
وليس منقولا عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واما مرسلة سعدان عن الصادق ع قال الطهر
على الطهر عشر حسنات فهو مع ضعفها ليست صريحة فيه اذ لم نقل بتبادر الوضوء منه لكثرة
وروده في اخبارهم فان الطهر هو الفعل عليه فيما اذا حدثا او خلا بعضو من الوضوء السابق
اغنى التجديد عنه لكونه صحيحا رافعا للحدث كما ستعرف فلا تعد لنا ان العمل على اشكال كما
يظهر من التحرير والشهيد وما لم يجتمع بالاكبر من الحدثين كالوضوء للحدث ونوم الجنب ونحوه
ومما يجامعه مطهرا رافعا للاصغر منها اوفاق لجماعة منهم المحقق في المعتبر معللا بان
نية الفضل انما يحصل بارتفاعه ولذا يغني عن الواجب من الوضوء فيما يجب على المكلف من غاية
فيها التطهر يطلب يجوز الدخول به في الصلاة الواجبة اجماعا فيما نوى به المندوبة كما في
المنتهى وكره وموضع من التذكرة وهو المشهور فيما لا يستباح الا به كمس المصحف خلافا للشيخ
في ط وعن الحلي ايضا وفي غيره اقوال كثيرة اقربها الصحة بمعنى رفع الحدث واستباحة
الصلاة لما تقدم وفيه كفاية عن غيره مما لا يخلو عن المناقشة ولنكتف بذا الشرح في احكام الطهارات
الواجبة والمندوبة وهذه الاحداث الآتية باعتبار استلزامها
في ذاتها الوجوب اوندبا فلا يرد التخلف في الصبي والمجنون لفقد الشرط وفي الحائض
لمانع وقد يعبر عنها تارة بالموجب لايجابها عند الخطاب بغاياته واخرى بالناقض

بالنسبة

بالنسبة الى الطهارات السابقة فيكون الاولى اعم مطلقا منها لانفرادها بحال براءة الذمة
من شروطه وفي حدث لا يكون بعده فيجتمع معها عند خلاف الامرين ويتباينان فيما الا خفيفا
خاصة كما في الجنابة ولذا قيل ان النسبة بين الطرفين عموم من وجه وكذا الاخيرتان للتحقق
اوليهما وحدها في الحدث الحاصل بعد التكليف بالعبادة من غير سبق طهارة وبالعكس فيما يعقب
الصحيحة منها مع خلو الذمة فظهر من ذلك ان التعبير بالاولى اولى وبيانها انه بالبول
والغايط والريح وجب الوضوء لمشروط به او لمندوب ومشبهه وكذا النوم الغالب على السمع
والبصر تحقيقا او تقديرا وعلى النصوص والمبسوط والمنتهى ولذا خصا بالذكر من بين الحواس
ومثل النوم ما العقل غلب اي غطى عليه من سكر او جنون او اغماء او خوف او وجع اوشدة
مرض او نحوها وكذا اللمس مس ميت بعد برده قبل الغسل ودماء النساء المعروفة والحجة
في الثلاثة الاول مضافا الى اجماع السلف كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما هو المعروفة والحجة
النصوص المستفيضة منها صحيحة زرارة عن الصادق ع قال لا يوجب الوضوء الا غايط او بول
او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الثاني فيها بالوصفين محمول على صورة
الشك في تحققه مع التيقن مطلقا كصحيح المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه ع والرضوي
فان شككت في ريح انها خرجت منك او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع
صوتها او تجد ريحها فان استيقنت انها خرجت منك فعد الوضوء سمعت وقعها
او لم تسمع شممت ريحها او لم تشم والمتبادر منه كغيره خروجها من المعتاد لها وهو الدبر
فلو خرجت من الذكر او قبل المرأة لم تنقض خلافا للمعتبر والتذكرة والثاني عند الاعتياد

وليست الاحداث التي تكون ذات المخرج وهي الثلاثة الاولى وكذا الاخيرة كما سياتي ناقضة
للطهر على التحقيق وهو الاقوى ما لم تخرج من مخرجها الطبيعي اعتيادا لعامة الناس بالنصوص و
اجماع المسلمين كما عن المنتهى او من عارض يتفق احيانا الا ان صار معتادا لذلك الشخص
بالنسبة الى الشخص بخلاف الاول فان الخارج منه ولا ناقض اذا بلغ وكذا ان اتفق تخلف
المخرج في غير الطبيعي او انسد الاصلي وانفتح غيره اجماعا فيهما كما عن المنتهى وفي الخارج
من غيره مع عدم انسداده اقوال فقيل بالنقض عند الاعتياد خاصة كما هو المشهور
لدخوله في عموم الاية وقول الصادق ع ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك
الذين انعم الله بهما عليك بخلاف غير المعتاد للاصل والحصر لعدم كونه من الطرفين او لظهوره
بعدم اعتياده تحت المعتاد كما عن السرائر والتذكرة للاطلاق اللفظ او معه كما عن ط وق
والجواهر لانه لا يسمى الخارج من فوقها غائطا ولا مطلقا كما قيل وفيه ما يصلح للخروج عنه مع
ضعف ما تقدم من دلالة الرواية كالآية ظاهرة في المعتاد فالمعتاد للاكثر نظرا الى كون العهد
اصلا في اللفظ والحصول من المخرج الطبيعي من باب الغلبة لا التخصيص وليس الناقض الا
الخروج الظاهر فيما كان من الاسفل ولو سلم الاجمال فذلك كله فلا يتم المدعى ليضر وانكار
التسمية ضعيف لانه اسم للفضلة المخصوصة التي تبقى في الاسفل بعد هضم الطعام وانتزاع
الاجزاء الغذائية منه كيف خرج والحمل على الاعتياد على المعتاد وعدمه مع بعده لفظا وعلم
كونه معروفا في الحل احد يرفع الخلاف بينه وبين سابقه والقول الاخير ولان كان قويا الا
ان الاحتياط واضح والمرجع في الاعتياد عند المشهور الى العرف لانه المحكم في مثله و[illegible]

والتحديد بالدرتين كما عن ش ولك غير ثابت والقياس على العادة في الحيض فاسد وكذا التقدير بالاربعة
مع تطاول الفصل كما قيل والمتبادر من الاطلاقات هو الخروج المعتاد فلو خرجت المقعدة لو كانت معها
البالغ من العظم الى ان قد تلبث والشقة استحقاقها لغلبة الرطوبة على العضلة الممسكة لها كما
ملوثة بالغائط ثم عادت ولم ينفصل لم يوجب الوضوء وفاقا للذكرى مضافا الى الاصل وفقد
العموم فالخبر ان على التخفيف فيما لا يسعد المنزه الكثرة والمجيء بعده الا ارادة وعدم كونه
من الانسان تربي خلق من باب فيخرج من اخره وانما صار خبيثا لما يظهر من بعض الاخبار من ان الله
حين خلق ادم وكان جسده طيبا وبقي ملقى اربعين سنة ثم قرب ابليس للملائكة وكان يدخل حتى يبلغ
الى من فيه الى دبره واما الرابع فمن الموجبات على جميع الحالات قليلا كان او طويلا كما في
وعن الانتصار والناصريات عدم الخلاف فيه للصحاح المستفيضة المطلقة او الصريحة في ذلك و
غيرها والمختصة بحالة الانضاج كما في الفقيه ولذا اشار الى المخالفة شاذة محمولة على التقية
او الخفقة كما يشعر بعضها والحصر في القيء المتقدمة ونحوها اضافي وكذا عبارة المقنع و
الرسالة المنسوبة الخلاف اليهما ضعيفة مع انه ادعى الصدوق في الخصال اجماعهم على النقض به والظاهر
كونها وفقا بنفسه لا من جهة انه مظنة للحدث كما عن العامة لاطلاق النصوص والفتاوى وصريح
خبر اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث واما الدلائل في كون
والعلل من الفضل حيث كان صريحا في ذلك لكنه مناف للمستفيضة الدالة على عدم نقض اليقين
بالشك فيمكن حمله على التقية او مجرد التقريب الى الفهم واما الخامس فعليه اجماع المسلمين كما عن
ولا خلاف فيه بين اهل العلم كما عن المنتهى وهو من دين الامامية كما في الخصال وفيها الحق

الحكم بالنقض في سابقه على ذهاب العقل بلا اشكال ومن الحدث ما علم من الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان
المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او
يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء وقد استدل له في المعتبر وكره بقول ابي الحسن عليه السلام في صحيحة
معمر بن خلاد واذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء ولا يخفى ضعفه كالتمسك بالاولوية
من النوم الذي يجوز معه الحدث واما البواقي فستأتي ادلة وجوب الوضوء بها وتضعيف
خلاف العماني والاسكافي في الاستحاضة القليلة حيث لم يوجب الاول بها وضوء ولا غسلا
واوجب الثاني غسلا واحدا في اليوم والليلة واعلم ان ما بعد الاستبراء او قبله وظهر
من بلل مشتبه حكم عليه انه كالمتيقن وهو البول في ايجاب الوضوء بالنص والاجماع وسبق
في الخارج بعده وفي ودي بالمهملة ومذي بالمعجمة وكل منها رطوبة لزجة الا ان الاولى تسيل
في مجرى البول عند ادراره فانه لكثرة ملوحته يطول زمانه مروره عليه وهو حادث فيحتاج
اليها لينكسر بلعابيتها حدته وهي متولدة من غدة موضوعة بقرب عنق المثانة تنضغط
بحركة البول فتقطر سائلة منها واذا كثرت غلظت وسالت بعده ليضر والثانية تسيل
عند ابتداء الشهوة ليلين مجرى المني فانه يضعف اجرته ويبس واذا طال زمانه فلا يتاتى
منه الاحبال وانما جعل مرتها فوقه لان تليينها حتى اذنيد وسببها ان الشهوة اذا حركت
اجزاء القضيب واوجبت الانعاظ انضغطت الغدة الموضوعة في رقبة المثانة فيسيل
منها الرطوبة فاذا عرفت ذلك فاعلم انه قد سبق الوضوء في الثلاثة المذكورة على الاصح
الاعرف بين الطائفة والمجيب منها والحجة في الاول مضافا الى ما نطق به بعض الاخبار

هو الاجماع

هو الاجماع المحكي في السرائر وغيره وفيما قبله فيحمل الاطلاقات المتعارضة بالايجاب على
وعدمه كذلك على الحالتين واما رواية محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب
الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فهي مع كونها مضمرة ومكاتبة محمولة على الاستحباب
او التقية ولعله لزعم المجيب كون الخارج بولا كما عن المنتهى واما الثاني فعدم نقضه اجماعي
كما عن جماعة ومنصوص في روايته وهي المستند مضافا الى الاخبار الحاصرة وعدم نقض
الطهارة بالشك في الحدث وما يتوهم منه المخالفة من قول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان
والودي فيه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول محمول على الاستحباب كما يشعر به التعليل
وكذا الودي في الثالث للاصل والاجماع المحكي في كره ويه وعن ف والغنية والنجاح
المستفيضة والمعتبرة ومنها صحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي ينقض الوضوء
قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط والادلة على نقضه
ما كان من الشهوة كما عن الاسكافي مع ضعفها وعدم مقاومتها لما مر من وجوه عديدة محمولة
على الاستحباب او التقية والتفصيل لابن … بعض المراسيل وعبارة النجاح وفي
وغيرها والتخصيص بالكثير الخارج عن المعتاد كما في يب لعله يجمع الاحتمال لفقد
المستفيض الاخبار مع ظهور بعضها في خلافه واما الودي بالمعجمة فلا شيء فيه
وصرح جمع بجبره بالشهرة سواء فسر بالخارج بعد المني كما في الفقيه او بما يخرج من الادواء
كما في مهذب … اي بسببها او من الادواح كما في بعض نسخ صاد هي مطلق العرق
كالاول وبرح في الاصل مخصوصا بما في العنق ثم انه سن الوضوء في امور اخر ومنها

القيء والرعاف والتخليل كما في رواية ابي عبيدة الحذاء عن الصادق ع و بتقييد الاخير
فيها بالمسيل للدم من الاسنان والحمل بما يستكره الطبع فان خلا منه اي من الاستكراه لم
يكن به بمعنى انه لا ينقض الطهارة والاظهر الاشهر هو العدم مطلقا وعليه الاجماع
كما عن ف‍ الغنية وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة ومنها قبح احليل بالذكر
وهو مخرج البول من ذكر الانسان ومس المخرج للغائط من داخل الحدث لم يخرج منه
والمستند خبر عمار ابن موسى الدال على الاعادة المحمول على الندبية للنص والاجماع كما مر
على عدم الوجوب كما عن الشيخ وابن زهرة وهما الاقوى خلافا للصدوق في الفقيه والمقنع
في الاول وللاسكافي فيه وفي الثاني مضافا الى مس فرج امرئته مطلقا والقبلة اذا كانت بالشهوة
فيها الحاقا على ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع وبه تمسك الاسكافي في وجوب الوضوء بهما
وبعض الصحاح وغيرها ومنها ترك غسل قبل او دبر قبل الوضوء حال كونه ناسيا
والحكم ثابت في الاظهر من القولين للمعتبرة وهو الاشهر وخلافه في الفقيه في الاول ضعيف لقصور
اسناده عن مقاومتها ومنها القهقهة اي القهقهة في الصلاة والقرائن في الحمل
ما لم يكن لشدتها على الاذى بصابونه كما في مورد ها في رواية سماعة وهو مع بعض المراسيل حجة
القول بالنقض كما عن الاسكافي والاقوى هو العدم للنص والاجماع المتقدم وهكذا
يستحب الوضوء من بعد ظلم الناس او غضب بغير الله ولاغتياب احد من المسلمين
والكذب من كذب والحجة خبر سماعة الوارد في الطرفين وبقائها بخصوص الاخير بما كان
على الله ورسوله والائمة ع كما في صحيحة ابي بصير عن الصادق ع وقد روي عن النبي ص

انه قال

انه قال اذا غضب احدكم فليتوضأ وفي رسالة الفقيه من اغتاب امرء مسلما بطل صومه ونقض
وضوءه وقد يحتمل في امثاله تصحيف المهملة بالمعجمة فيكون المراد نقصان الكمال لا الحقيقي
للنص واجماع العلماء على العدم كما عن المنتهى ومثله حكما ودليلا ما كان لباطل الانشاد
كالمشتمل على هجو المؤمنين او الاغراء بالقبيح او مدح من لا يستحق او الحكايات الملهية
او العارية عن الفائدة اذا انتهى ذلك الشعر الى الاكثار كما في الرواية الاولى المتضمنة
لاستثناء اليسير من الابيات الكثيرة او الاربعة وما يصدق القائل فيه مثل ما تضمن التوحيد او المناقب
او الحكم والاداب او المراثي المتضمنة المجردة عن القصص الكاذبة ومنها الشك من بعد الوضوء
في خلل وقع او حدث سواء كان عروضه فيه من بعد ذلك او حال العمل خلافا لابن فهد فاستقرب
الاستيناف في الثاني وبعض الاصول النافية فيتوقف على كل من التقادير من باب الاحتياط المرغوب
على الواجب والمندوب لعموم اخباره ولذا قيل ان عدم الالتفات الى ذلك كما في النصوص والفتاوي
انما هو على سبيل الرخصة مع حمل الناهية عن احداث الوضوء بعد التيقن بالحدث على ما هو بقصد
الوجوب كما مر ومنها ما يكون في زوال العذر كالتقية والجبيرة كما في التقليبة للخروج من خلاف
من اوجبه كما عن ط والمعتبر وكره وان كان عن عدم الشهرة لان الاصل بقاء الصحة واقتضاء الامتثال
للاجزاء لكنه معارض باصالة بقاء اشتغال بقاء الذمة بالشروط بالطهارة مع انه لا يثبت من الجزء
المجوز اذ يلي من الاستباحة وهي مقيدة بالضرورة وقد زالت والحلي الاحوط هو الاعادة
ولعله يكون قويا وما مضى من غاية واجبة او مندوبة او من سبب وجوب الطهارة بجزئيه طاهر
واحدا واوجب والوجه في الاول انه لا يستباح احدى الغايات بعد ارتفاع جميع الاحداث

فيستباح به غيرها بل قيل به وان نوى الاستباحة عنه كما في عقد لانه مطلق ولكل امرئ ما نوى لكن
البطلان قوي وفاقا للمحقق الثاني في شرحه وهو فتوى ... لانه نوى خلاف
مقتضى الطهارة وللتناقض المقصود وفي الثاني انه لا يفتقر عندنا الى تعيين الحدث وان تعدد
للاصل ولو عينه ارتفع الجميع وان لم يكن المنوي اخر الاحداث خلافا لاحد قولي الشافعية لانها
متداخلة الآثار فلا يرتفع اثر واحد منها الا اثره او ترتفع الجميع ومن النهاية احتمال ارتفاع
المنوي خاصة لاصالة عدم التداخل او البطلان لانه لم ينو الاقرب رفع البعض دون غيره
وهو كما في المنع من نحو الصلاة واذا نوى معه بقاء الباقي فالاقرب هو الثاني لكونه تلاعبا
بالطهارة وهو المقطوع به في يه وكتابي الشهيد وما اقرب به في قواعده واحد وجهي كري
والاخران رفع المنوي للعموم المتقدم ليستلزم ارتفاع غيره ... والاقرب الاجزاء والصحة
في المندوب من الوضوء وان كان شرطا في كمال غايته كالمنوي للقراءة ودخول المساجد فيرتفع
به الحدث ويجوز الدخول به في الفريضة كما مر والمنع منه كما قيل معللا بعدم الاشتراط بالطهارة
وجه ليس بالمرغوب لما عرفت فتذكر والغلص من ذي بطن وهو التحريك ... من المعا
المستقيم لاسباب عديدة منها الرطوبة المالحة اللذاعة التي تسيل اليه فتدعو العليل الى دفع
البراز اضطرارا بحيث لا يقدر على تركه اختيارا ومن ذي سلس وتقطير البول وهو ان يخرج
بلا ارادة لفرط برد المثانة واسترخاء العضلة المحيطة بها بسبب الرطوبة او لغير ذلك اذا توالى دائما
ومرض بحيث لا يكون معها فترة ولا يقدر على التحفظ مقدار العبادة لا يلتمس اي ليس مطلوبا منه
وانما عليه ان يجدد الوضوء عند كل صلاة لما مضى من الحدث وقد عفي بعد ذلك عما بدا منه وفاقا للانتصار

وهو صريح الراوندي والحلبي وغيرهما لان ... ناقض ولا دليل على العفو عنه ... واستباحة اكثر من صلاة بوضوء واحد مع تخلل احد الامرين مضافا الى عموم الامر بالتوضؤ وانما خرج المتطهر اجماعا فيبقى ما عداه وفيه ما فيه

ما فيه وقيل انه يصلي كل ... بدون التجديد كما في ط وغيره وهو قوي وان كان الاحوط ما
هو المشهور وعليه العمل لاستصحاب الطهارة السابقة مع الشك في شمول الحلاق ...
كون البول حدثا لما ندر من القطرات الخارجة بغير الاختيار ولظاهر الحلاق في موثقة
سماعة قال سألته عن رجل يأخذه تقطير في فرجه اما دم واما غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ
وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه ويؤيد ذلك
التعليل والملة السمحة السهلة والاكتفاء في المعتبرة بما يوجب التحفظ من الجنابة واما
صحيحة حريز الدالة على خيرة المشهور من الجمع بين الظهرين والعشائين باذان واقامتين فيمكن
حملها على الاستحباب ولعلها ... يمكن التحفظ مقدارهما ولو تراخى احد الامرين
لم تقدر عليه ثم تجا الحدث في اثناء الصلاة بنى على طهارة في اليقين على الاشهر لحسنة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته ... على البناء على
صلاته وعدم تعلقها بما يحدث فيها والتوضأ على المأمور به قبل الدخول فيها ولما في موثقة
في ذلك الآمر بان بكير عنه ع قال صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي
وان كان شطر ظاهرها في خلاف ذلك الا ان الاستناد اليها انما يتم لو ثم عدم الاجماع والنص
على اشتراط الصلاة بالطهارة وعدم وقوع الفعل الكثير فيها وهو محل التامل مع انه
يحتمل ارادة تجديد الوضوء بعد ما صلى الظهر مثلا ثم الرجوع في الصلاة فيتم العصر ولعله
نشأ من ذلك القول بوجوب الوضوء والاستئناف كما في ... وطريق الاحتياط في المسألتين
هو الجمع بين القولين وبه تنقطع الكلام في المرام اي التفرغ من البول

فالغايط والتشريقه لا يخلص من العلل وغيره انه يتفقر ابن ادم لئلا يتكبر وهو يحمل معه

الفضلة النتنة وليعتبر العبد عند ذلك ان الخالص من حطام الدنيا يكون عاقبته كذلك فليفرغ

قلبه من شغلها ويستنكف من جمعها وان نفسه الكريمة في حال كيف صارت ذليلة في اخرى

وحتى يتمسك بها بالقناعة الموجبة للراحة في الدنيا والاخرة وليشتغل بعد ذلك نفسه

حاجته ويحث بالطهر بتزكيته فؤاده من الاخلاق الداخلة في الاخلاق المفسدة على الاطلاق

فيستريح عند اخراجها ويخفف من ثقلها ويصلح للوقوف على بساط الخدمة ويتاهل للمناجاة

والعبادة واعلم ان الستر للعورة قبلا ودبرا فرض ملتزم على المتخلي بل مطلقا فؤادها واستيرها

عن كل ناظر محترم بالكتاب والاجماع والنصوص كمرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل

عن قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله

من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه التحفظ من ان ينظر اليه ولذا

يحمل ما ورد بلفظ الكراهة على التحريم مع عدم ثبوت كونه حقيقة في المعنى المصطلح و

عن القبلة في التخلي بل حال الاستنجاء ايضا كما في جز الساباطي وهو الاحوط ولكن معظما

لوجهة المصلى ولكل وجهة هو موليها فلا تقابلها بمقاديم البدن او الفرج ايضا لما ورد ان

النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستقبل الرجل فرجه باد للقبلة ولا استدبارها بالاخبار والنهي المحظر

والتحريم هنا في الاظهر وهو الاشهر بل عليه الاجماع كما عن ف والغنية للنصوص المستفيضة

بالشهرة ولا يقدح اشتمال بعضها على المكروهات كاستقبال الريح واستدبارها

كالعام المخصص ويؤيده الاحتياط وتعظيم القبلة والقول بالكراهة ضعيف كما عن المفيد

الى الاصل وكونه في نظم المكروه وضعف دلالة الحسنة وحسنة محمد بن اسمعيل قال دخلت على

ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولا يحكم للاصل مع ما تقدم ومنه

يظهر الجواب عن غيره سيما الخبر وهو مع عدم مكافئته كبعض الخبار المشعرة بالكراهة لذلك

الا دلالة ليس صريحا في ذلك اذ يحتمل كونه الباب الى القبلة مع ان البناء عليه لا يستلزم جواز

الجلوس كذلك من غير انحراف بحيث كان في عدد ولعله وقع البناء او الجهر بدون اطلاع الراوي

وفي خبر عن الامام عليه السلام كما بن جع عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف

عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له ويستوي البناء والصحراء في ذلك

فلا يولها القبلة البناء خلافا للديلمي فاشترط ذلك في الثاني وكرهه في الاول المحتسب وتقدم جلها

ومن النهاية من احتمال اختصاص النهي عن الاستدبار باهل المدينة المشرفة ونحوها مما

جهة الاستدبار منه استقبال بيت المقدس والاصل لما صرح به الشهيد قدس سره وفي الاضطرار

جعلها اي الامران وخيرا بلا تقديم احدهما على الاخر وقيل يقدم بل عليه ان يستدبرا

وكذا وجه لشاهد اصل وبعد النهي البتوي عن الحضور في الاستقبال وعن الاسكافي الاقتصار

على الاستحباب كذلك في الصحارى فانه تعارض القبلة نظرا به يستلزم الميل عنها نحو النار

فتلزم سنن امتثالها المكروه اخذا بالاوائل وهو الموردة عنه في انه مجمع عليه نصا وفتوى

بناء يخرج البول ولا تتبع ويتطلع في ذلك عند بدلا للاجماع والصحاح القريحة في عدم اجزاء

غيره وفيا يدل على وجوب غسل الذكر على من صلى قبله من غير استفصال فلا يجزي التمسح بالحايط

اوغاب اوغيره ذلك ولو كان حال الاضطرار بل غاية منع التعدي الى اللاحق كما يظهر من موافقة

ابن بكير عن الصادق عليه السلام في الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس
زكي وربما يتوهم التنافي بين خبرين احدهما المروي عن سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني
ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس وهو مع ضعف سنده
وشذوذه ليس صريحا في استباحة الصلاة بذلك وان لم يغسله وانما نفى البأس عما يخرج
بعد الاستبراء لكونه طاهرا ولعل المراد كما قيل عدم نقضه للتيمم وان كان نجسا والاقرب حمله
على التقية والثاني صحيحة حنان قال سمعت رجلا سأل الصادق عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر
على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل
هذا من ذاك والظاهر ان السائل لما شكى من طول الريب في الذكر او البلل الخارج منه الملاقي للمخرج
للمخرج فيتنجس ثوبه وبدنه فعلمه الامام عليه السلام ما يتخلص به عن المشقة وهو ان يمسح المواضع الطاهرة
من العورة بعد المخرج ويجعل ذلك وسيلة لدفع اليقين بنجاسة ما يجده بعد باحتمال
كونه منه عملا بما ورد في نقض اليقين بالشك وهذه الحيلة الشرعية يندفع الوساوس الشيطانية
ثم ان الواجب غسل المخرج بعد الاستنجاء اجماعا وفي اقل ما يجزي منه خلاف والقول بالمرة
عندي اشبه واشبه بما يدل عليه عمومات الغسل والاطلاقات وخصوص حسنة نشيط بن
صالح عن الصادق عليه السلام قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة
من البلل وانما جعل الذكر ومثليها كناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر والحمل
بان اقل ما يجزي ويغسل بمرة من المثلين والمحل وظاهر الكافي وغيره العلامة فيما عدا وكره الاطلاقات
واطالة البراءة من الزائد على الاثنين والاولوية من الغائط وقد اكتفى فيه باجماع ليس ...

للاكثر

للاكثر الا انه لاطلاق البيان ولا يطهر الثمرة الا نادرا وفي جزما واحتياطا في التبصرة والاخبار الآمرة
بالمرتين في غسله من الجسد والثلاث افضل لصحيح زرارة كان يستنجي من البول ثلاث
مرات ولا يجب الدلك لما فيه انه ليس بوسخ فيحتاج الى ذلك منافاة الى الامر في بعض الاخبار
بالصب انما هو فهو للاحوط ان كان محتاجا الى ما يعم تيقن الازالة الا مع احتمال العدم وفقا
على الاصل وظاهر الاطلاق وفي وجوب كشف البشرة وتطهير المحل على الاغلب كما هو ظاهر المعتبر والشيخ
وصحيح كلام وبه وحكي او الاكتفاء بغسل الظاهر كما اختاره المحقق الثاني في شرح القواعد ومن الاول
مبنيان على ان ما تحت الغلفة من الظاهر او البواطن والاول اقوى وانما امكن وهذا كله من احكام
البول واما في الآخر وهو الاستنجاء من الغائط بالخيار بين غسله واستجمار بالاحجار
والعبرة المتعدي وكذا الاجسام الطاهرة المزيلة للعين وهو قول اكثر اهل العلم كما عن الشيخ
بل عليه الاجماع كما عن ... والحجة مضافا اليه صحيح الحجاج الواردة في الكرسف والمدر والخرف
والخرق ومحمد حسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما
ثمة وكذا صحيحة يونس المتضمنة للذهاب بالغائط فان ظاهرهما الاكتفاء باي مزيل كان وفي النبوي
اذا مضى احدكم لحاجته فليمسح بثلاثة احجار او بثلاثة اعواد او ثلاث حثيات من تراب وخلاف الاسكافي
في الآجر والخزف انما البسر ... او تراب يابس ضعيف لما تقدم وكذا المحكي عن الديلمي على مانعية البيان
من عدم الاجتزاء بما سوى الارض والنبات ثم انه بالخيار بين الامرين الا اذا كان الغائط
تعدى المخرج الى محل لا يعتاد وصوله اليه ولا يصدق اسم الاستنجاء على ازالته فيتعين الغسل لما قد
مر اجماعا كما في المعتبر وكذا في وجوب غسل الجميع بالماء او القدر المتعدي فقط وجهان

والاقل لا يخرج عن الاشكال الا ان يمكن اجماع عليه وانما عدلنا عما صرح به جملة من الاخبار
من تقييد التعدي بالتجاوز عن الحواشي لعدم الدليل عليه والمروي عن النبي صلى الله عليه وآله يكفي احدكم
ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة ليس صريحا فيه وان لم يكن ظاهرا في خلافه كرواية الجمهور
عنه انكم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار فالاقرب جواز التمسح
بالاحجار ما لم يتفاحش ولعله لم يكن مخالفا للاجماع لعموم الادلة الآتية وهو المناسب للتخفيف واذا لم
المتعدي ثم ان الواجب فيه ليس غسل ظاهره خاصة بلا خلاف فيه لصحيحة ابراهيم ابي محمود عن مولانا
الرضا ع قال الاستنجاء اما ظهره على الشرج ولا يدخل فيه الانملة وفي معناها موثقة عمار
والحد في الغسل هو النقاء للحسنة المتقدمة عليه يحمل اطلاقه في بعض الاخبار للصرير المحل
اي حتى ينتهي حتى يصوت كما عن الدليل نعم يستحب المبالغة فيه فانه مطهر للحواشي ومذهب
للبواسير كما في خبر مسعدة بن زياد واختلف في غيره واختلفوا في عدم الاداء بين الفقهاء
والقول بالاكتفاء من ذلك اي النقاء ومن ثلاثة احجار ست بداءة جعلت ستة فيه فلعلم
ينقي بالقطعة الثلاث وجب التأييد بالنص والاجماع ولو نقي بدونها وجب الاكمال كما هو المشهور
قوله قوي بفتح القاف وكسر الميم اي جديد بان يتبع بالاصل فالاحتياط اجبر بان السنة بالتثليث
[illegible] بالحجر والنهي عما يعد من طرق العامة للحجر بالشهرة وانه [illegible] مع الحجر
النجاسة شيء في المحل فلا شيء بجهة استحباب [illegible] الصلاة ونحوها الا فيما اجمع عليه وقيل
بالاكتفاء بالاقل مع حصول النقاء وهو خيرة للمفيد كما في السرائر [illegible] الاقتصار في الوسيلة
والمنتهى وغيرها ولعله الاحسن والاوفق المتقدمين القاصرين عن [illegible] مع احتمال الاستنجاء

بالماء الاول

بالماء الاقل كما يشعر به ذيله واجمال الاخر فلا يأتي الحمل عليه ايضا وليس يجزي في الجهات الشعب
عن عدد من الاحجار قد وجب وهو الثلاثة وفاقا للمحقق وظاهر الشيخين في المقنعة والمصباح والوجه
ما تقدم ولا يقاومه الاعتبارات الضعيفة التي لا يليق بالاحكام التعبدية فلا وجه للاستثناء
اليها خ موافقة للمفيد والقاضي والعلامة ما اشترط في الانطباق بالاثر وهو الاجزاء الصغار التي كما نقل
بالاحجار من تبعد زوال العين النجاسة بخلاف الحجر فلا يشترط فيها ذلك وكل جسم قالع لها
مثل الحجر ان اصاب العين وان ابقى الاثر وهو الذي يتبعه الرطوبة فانها منها واللون فقط
بقاء العين هنا كما قيل معللا بالاصل مع انه عرض لا يقوم بنفسه فلا يبقى في محل جوهر في وجوده
دليل عليه لامتناع الانتقال على الاعراض وانما اختص ذلك بالمقام للخبر المعتبر الدال بعمومه البناء
بلونه الدم بعد ازالته ولقول الكاظم ع لام ولد لابيه لما غسلت ثوبها من دم الحيض فلم
يذهب اثره اصبغيه بمشق وليس الريح الباقي على المحل او اليد خاصة مثل اللون للاصل والاجماع
كما عن المعتبر والخبر الحسنة المتقدمة فلا يرد النقض عليه كما قيل بما تقدم لكون الدليل مخرجا لم
عن الحكم نعم يجوز ان لا يكون المراد هنا القالع بالعين بل هو لون الاثر [illegible] بالمجاورة ولو سلم
وجوب الازالة بعد حصول محو الاثر لانه غاية ما يستفاد وجوبه من الاخبار وعلماؤنا في الاثر
بمعنى الكون فليس فيها منه اثر والنجس [illegible] الاستعمال في الاستنجاء اجتنبه حتى يغسل لا فيض ظاهرا
اجماعا كما عن المشيخ على اعتبار الطهارة في الالة [illegible] الحاجب [illegible] لاجل المسألة
في الاستنجاء بثلاثة احجار [illegible] يتبع بالماء وكذا الروث والعظام المستعمل الذي لم يجز
والمحترم على الحرمة في الاخير والمختار ما تقدم وفي الاولين مع الاجماع كما عن المعتبر والمشيخ وظاهر الغنية

والمعتبرة المنجبرة بالشهرة المحتمل بعضها بانها المعلم ابن دفا الك ما شرطوا على رسول الله ومن التي
من استنجى بيمينه او بعظم فهو بري من محمد ص ومنه يضعف احتمال الكراهة كما في كرى
للاصل وضعف الاخبار وكذا الروث والتراب الذي لم يستمسك لانفصال الاجزاء
منها او تخلفها في المحل والصقيل اي ما يزلق عن النجاسة كالزجاجة ونحوها
فلا يزيلها وكذا كل ما يوجب التحقير للتعظيم كورق المصحف وشبهه مما كتب عليه
شيء من اسماء الله تعالى لفحوى ما يدل على منع المحدث من مسه وقوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة
وكونه اهانة موجبة للكفر لو فعل بقصدها وكذا التربة الحسينية على مشرفها الوف التحية
الى الخبر الطويل الذي ذكره في امالي الشيخ المشتمل على المعجزة والجامع ما علم من الدين او المذهب
احترامه فيكون في الاستنجاء به من الهتك ما لا يوصف فيدخل فيه تربة الرسول وسائر
الائمة عليهم السلام وما كتب عليه شيء من اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام او من علوم الدين وكذا المطعوم اجماعا
كما في المبسوط والنهي على المنع في العظم ومن دعائم الاسلام ان الصادق عليه السلام نهى عن الاستنجاء بالعظام
والبعر وكل الطعام وفي رواية عمرو بن شمر عن الصادق عليه السلام قال ان قوما كانوا على عهد
النبي ص فكانوا قد جعلوا من طعامهم شبه السبائك ينجون به صبيانهم من الغائط
على عهده فمرت امرأة اخذت سبيكة من تلك السبائك تنجي بها صبيا عنها فقال اتقي الله
فان هذا لا يحل فقالت كانك تهددني بالفقر اما ما جرى الثنيان فاني لا اخاف الفقر فاجرى الله
التي نار ضعف ما كان عليه وحبس عنهم بركة السماء فاحتاجوا الى الذي كانوا ينجون به
صبيانهم فقسموه بينهم بالوزن وفي حصول الطهر بالاخير وهو ما يجب احترامه

كما في

كما في لف والشيخ والتذكرة خلافا للشيخ والحلبي والمحقق وجه وهو تحقق الانقاء وعدم
دلالة النهي على الفساد في غير العبادات ولكنه موجه اذا لم يقض بالتكفير لاستلزامه
هتك الشريعة واستخفاف الحرمة وكفر فاعله على بعض الوجوه فالاحوط هو العدم وربما
يفصل كما يظهر من الرض بين ما يقض به وبين ما لا يوجب الا مجرد الاثم او يبعد عنه كما في الجهل
فيطهر الثاني خاصة ويكره استقبال اي المتخلي جرم القمر والشمس بالفرج بمعنى كشفه مقابلا
لهما وفاقا للمقاديم والاخبار على الاشهر لو مثلي الحال والفقيه ومنهم من حظر وحرمه مطلقا
وهو المفيد لظواهر الاخبار الناهية او في خصوص الهلال كما في الهداية وهو ضعيف لقصور اسانيدها
وخلو كثير مما بين حدود الاستنجاء من مضمونها فيحمل على الكراهة ومنها يختص الحكم بها بالبول
كما في ظاهر الاقتصاد والجمل والمصباح ونفي الاصل واختصاص الاكثر به وهو كما ترى ولا يكره الاستدبار
في حاله والاستقبال عند الغائط سوى القبلة للاصل والاجماع كما في شرح الارشاد لفخر الاسلام
واما مرسلة الفقيه لا تستقبل الهلال ولا تستدبره فمحمولة على ما نوافقنا المذكور بان يكون
الحكم على تبيينها والريح ليس يكره استقبالها كما استدبارها وحكي في الفقيه من الرد خص
بالبول بقول اشتهر جماعة منهم الشيخ والفاضلان نظرا الى ان العلة انما هي فيه لكنه
ورد النهي عنها مرسلا عن علة الغائط فاما ان يحقق بوجودها او يعم الحديث لو حمل اللفظ
على المعنى اللغوي كما في الاية الكريمة ولذا اطلق في اللمعة وعن ؟ وكري واما تخصيصهم
بالاستقبال فلعله مبني على ما نقل عن علي بن هاشم لا تستقبل الريح لعلتين احداهما
ان الريح ترد البول فيصيب الثوب ولم يعلم الرجل ذلك او لم يجد ما يغسله والعلة الثانية

ان مع الريح ملحا فلا تستقبل بالعورة وكذا يكره الجلوس في الشوارع وهي الطرق النافذة ومواضع اللعن المذكورة
فتها ملك لاربابها او منزل النزاع وهو الموضع المعد لنزول القوافل والمترددين ونحا بحجر
نفيهم لغلبة الظل ولا حوجهم اليه وللشارع وهي موارد الماء كشطوط الانهار ورؤوس الآبار
وفي فناء المسجد وروافقه ما استفيد من جامع كلام الجوهري اما المتسع امامها كان في المقنعة
وهكذا مساقط الثمار ومطلق الاطلاق في صحيحة عاصم عن الصادق ع وامع الفعلية خاصة للاصل وفي
بعض المراسيل والتعليل في الاخر بحضور الملائكة الموكلة بها ومواضع اللعن احتسبوها ابواب الدور
كما في الخبر فكل موضع يلعن المتغوط بالجلوس فيه فيحمل التفسير على التمثيل والجحرة بكسر الجيم
وفتح الحاء والراء المهملتين جمع الجحر بالضم والسكون وهي بيوت الحشار وخوف الاذى
منها ولكونها المقبرة او قيام منه الشيطان كما في الخبر والحجر المحل هي المعبرة المعلل بعضها بالتأذي
ولتعريض الحدث للسب والدعاء عليه وخوف الاذية ويكره البول تطمحا اي رميا الى الفوق
كما عن الجوهري وهو المناسب للتعليل في خبر بخوف الرد عليه ومنه في رواية السكوني عن الصادق ع
قال نهى النبي ص ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء وكذا البول من قيام
وهو من الجفاء كما في الخبر ومنه المحل القلب والحمام والمسند للاقدار ورواية ابن سنان عن الصادق ع
قال رسول الله ص اشقى الناس او قيام البول كان اذا اراد البول تعمد الى مكان مرتفع من الارض او
او الى مكان من الامكنة فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول وعن سليمان بن جعفر قال
بت مع الرضا ع في سفح جبل فلما كان اخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال
فقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله وللثاني ما روي في الخصال عن امير المؤمنين ع قال البول في الحمام

يعرف الفقه

يعرف فقه الفقه ونحوه مرسلة جامع الاخبار ويكره ايضا في الماء كما عن جماعة وفي الاكثر للنص المستفيض
الذي هو دليل الاصل ذي ... وتقول بعضها الا انه اخف كما عن الاكثر وعليه يحمل ما يدل على نفي البأس
كصحيحة الفضيل وغيرها او على التخصيص وهنا لكن الا انه في القليل كان بيد ما قيل من انه فيها الجن فلا
بل ولا يغتسل منه لعن اصابه اذى من جهتهم والمقلب بالتحريم كما عن ظاهر المقنعة ضعيف وكذا الجاري
بل للاولوية كما عن الشيخين وجماعة وفي ثبوت الكراهة في الماء المعتصم في بلاد الشام ونحوها لاخذ
للاطلاق وعدمه للاصل وعدم تبادره مثله منه اشكال وان كان الاحوط هو الاول وسن في ادب التخلي امور
منها الارتياد والطلب للمحل المناسب لبوله بالجلوس في مكان مرتفع او ذي تراب كثير او قيامه وقاء
ولانه من فقه الرجل كما في الخبر ومنها الاستتار للبول بالتمام عن الناظر المحترم حتى ان المتخلي بان يبعد مذهبا
او يدخل بيتا او يلج حفيرة للتاسي بالنبي ص فانه لم ير على غائط قط ولقوله ص من اتى الغائط فليستتر
وفي المحاسن عن الصادق ع قال قال لقمان لابنه اذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض
وفي بعض الكتب روينا عن بعضهم ع ان من الله الحمرة وجعل لما خلق الانسان خلق حياء موضع استر
منه وكذا ينبغي ان يكون المخرج في استر موضع من الدار ومنها ان يغطي الرأس بالقناع اتفاقا كما
في المعتبر وكرى فيه حياء من الله ع لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه ومن الملكين الموكلين
كما في وصية النبي ص لابي ذر والاتباع للنبي ص والائمة ع كما يظهر من الاخبار منها مرسلة علي بن اسباط
عن الصادق ع كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله اللهم
اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم ومن فوائده الاقرار بانه غير
مبرء نفسه من العيوب والامن من بث الشيطان ووصول الرائحة الخبيثة الى الدماغ كما في المقنعة وحفظا

١٢٦

اليمين سائر الشعر المكشوف ولجام او ادخل ببراءته من الرجلين وباليمين اخرج اعتبرا فاتين الكنيف
والمسجد كما عن الصدوقين والشيخين وجماعة وفي كلامهم كفاية للمساعدة في الادلة والحكمة في البناء
واضح وفي غيره يقدم الاولى الى الموضع الذي يجلس فيه والاخرى عند الانطلاق كما في ... ولا تطال فاتت
في الخبر لرواية محمد بن مسلم قال سمعت الباقر ع يقول قال لقمان لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث
الباسور قال فكتب هذا على باب الحش وفي بعض الاخبار انه قال لمولاه انه يجمع الكبد ويورث منه الباسور
ويصعد الحرارة منه الى الرأس فاجلس هونا وقم هونا وفي طلب الموضع والبحث فيه بعقبه ما يقضي
حاجتك ولا تطل فيه فان ذلك لا يورث داء العيل واجتناب الشراب والطعام حال التخلي كما هو صريح المصباح
والمهذب والشيخ وغيرها كره بلا ... لم يرها لمنافاته المروة ونحو مرسل الفقيه ان ابا جعفر ع دخل
الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له وقال يكون معك لآكلها
اذا خرجت وقد اسنده في العيون وصحيفة الرضا ع عن ابائه عن ابا عبد الله الحسين ع فعل ذلك فلا منافاة
بينهما لامكان انتفاء المحل منها او التقريب بتاخير الاكل مع ما فيه من الثواب الجزيل الموجود في تلك
الحال وكذا الاستياك ثم والكلام ويدل على الاول مرسل الفقيه عن الكاظم ع السواك على الخلاء
يوجب البخر وقيل ... لم لفقره وباشتماله عليه ويدل عليه وعلى الثاني ما عن الاكثر او الخلال النقوط
كما عن ط ويرو والسرائر وجامع العلل عن تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وفي اخر الى اربعة ايام وفي رواية
صفوان عن الرضا ع قال نهى رسول الله ص ان يجيب الرجل اخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وانما
حمل على الكراهة لاشعاره ... بانضمامه الى الاصل وقصور السند وهو كافية لجميع المنع عنه كما
في الفقيه فيكون مكروها الا الذي يضطر منه اوليس والاول كالرد للسلام لعموم ادلته الوجوب

وكذا قراءة

بلده الكتاب بشرح معالم ... الدين ... السيد اباد ...
سالك الكتاب الى ... الدين ...

ه بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من افاض على الانام شابيب الرحمة والرضوان وابلج
في ساحة كلائه الهيقات انظار الاشهاد فله الحمد على ما كرمنا
بالانقياد من مد لهم السداد بفيناء صفحة الانوار نبيه الذي
من ذوابة المجد والفخار وخلصنا من بوادي الظلام بترشيم اثار
مؤمني عليه والعترة منها نقوة الخضارم الاخيار وقدوة
القماقم الابرار حفهم الله بصلوات صلواته قيد ما صد عوالي الاسرار
وقاب مكان غوامض الاستار **وبعد** فيقول هيمان من تربة الله
شمس الدين بن محمد بن شمس الدين بن جمال الدين البهبهاني الله
الحايري الكربلائي منشأ المشهد المقدس الرضوي مهاجرا
طالما كنت توجوني نفسي بزجاة بضاعتها ان اشرح الرسالة الاشفقة
الموسومة بمعالم الدين وملاذ المجتهدين للعلامة العتيق الحصيف

والقطر بفـ

والقطر بفضل الحنيف الاشم الفلقم والهلقام الافخم الهمام النحرير الفنين
منظيم الايام على سبيل منهج انيق لاعلى طريق الصدع كما وقع منا اولا
في تهرمان الاصول بان اودع في المنهج وايد الصدع واشير الى فوائده
ولطائفه في الشرح واقصر المباني واعيا شريطة الاقتصار فاسما اياه
بالمنهج بعد الصدع سائلا من الله الوهاب الهام الحق وتلقين الصواب
فاقول لما كان البادي جل طوله مبدي الوجود ومنبع كل طول وجود
فاستحق الاستهلال بذكره تبركا واستعانة في كل مقصود افتتح المصنف
كتابه بسم الله رامياً اقتفاء كلام البديع العلام واقتداء ما استفاض
من حديث سيد الانام عليه واله الصلاة والسلام وتحرك الباء
ليمكن الابتداء فتكسرها لحصول التناسب بالعمول ومغايرتها
الاستعانة وانفصام التبادر من الاعتبار بالتعرض لذكره في الابتداء
وشدة الاهتمام باسمه تعالى لكونه نصبا للعين يقتضي تأخير المتعلق
اذ المحب الغريق في بحار الاشواق والحريق بنار الفراق مشغولا
مرامه بحبيب بقوله وجه الحبيب اتمنى والقلب في سورة العلق لاهتمام
القراءة ونزولها اولا والاسم من المحذوفة الاعجاز ماخذه السمو
بكسر الفاء او ضمها عند البصريين والوسم عند غيرهم وفي اقحام الاسم
ايذان بتعظيم المسمى وايماء الى ان توسلنا به انما يتاتى باسمه سبحانه
مضافا الى ما فيه من لطيفة ذات نبالة هي ان كل قطرة وجود نزلت

من سمائه وجوده تعالى فانما هي رشحة من مداد آثار اسمائه المقدسات على معنى انه سبحانه تعالى مبدأ الكل باعتبار ما يبدئ من الصفات كما ينبه عليه توسل الانبياء والاوصياء عليهم السلام في استنجاح السئولات بالاسم الذي خلق به كذا وما احتذاه والله سبحانه لم تعرف باستجماع الصفات جماليتها وجلاليتها او بحجب الذات المشتهرة في ضمنها وتحيّر الاعلام في كيفية اشتقاقه وغيره كالتوله في حقيقة ذاته المقدسة وكونه مضافا اليه للاسم دليل على ان الاسم قد يكون عين المسمى نحو الله فانه علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الرزاق فانه يدل على نسبته الى غيره وقد يكون لا هو ولا غيره وهذا معنى قول اهل النقل فيها الا ولا فتأويله بمعزل عن التحقيق من حيث ان مفاده ان الاسم يراد به الذات باعتبار ولا ريب ان المراد بالشيء عينه اللهم الا ان يراد بالاسم مفهومه كما يجيء عند الفرق بين الاسم والصفة وجاء آخر له توجيه آخر من ظهور الفرق من رايت زيدا فالمراد المسمى انه يطلق لا الحروف فان قلت سميته زيدا فغيره وزيد حسن يحتملها بارادة اللفظ والمعنى وهو كالسابق لانه ان اريد فالمراد المسمى انه يطلق الاسم ويراد المسمى فسلم لكنه في معزل عن الاتحاد وان اريدت وحدة المراد فتم واوجع اخرجه الى لفظية النزاع فنظر الفاهمين الى ان اللفظ غير قارّ مختلف باختلاف الامم والاعصار

ونظر الآخرين

ونظر الآخرين الى ان المراد به الذات وهو كما ترى وجمع منا محققينا محل النزاع على ان مرادها القائلين بالتغاير لا الاتحاد ان مفهوم كل اسم من اسمائه الذاتية عين ذاته المقدسة ليس شيئا وان مراد القائلين بالتغاير ان الذات موجود عينيّة وتلك الاسماء امور ذهنية كلية مفهوماتها وان انحصرت فيه بعضا دقيقها وليس المراد بها الفاظها بل معانيها مع ان الاشاعرة متفقون على زيادة الصفات والبهائي ارجع تشاجرهم الى ان الاسم هو الذات مع صفته معينة او تجلي خاص وفيه ان المراد بتلك الذات اما ذات المسمى او ذات الاسم فعلى الاول يمنع العينية وعلى الثاني غير ما تكلموا فيه وارجع آخرون النزاع الى ان في اسماء الله اذ لا نزاع في المغايرة في اسماء الخلق وقسموا اسماء الله الى اقسام ثلثة الاول ما دل على الذات مع صفاته كلفظ الله وهو عين المسمى الثاني ما اشتق من فعله نعم كالخالق وغيره مما دل على احكام فعله وهو غيره لان فعله غيره داخل فيما دل عليه اسم الله الثالث ما اشتق من صفة قائمة بذاته كالعالم ونحوه مما دل على صفة قائمة بالذات المسمى بالله فهو ليس عينه اذ للمسمى صفات اخر لم يدل عليه اسم العالم وليس غيره لان مدلول العالم داخل في مسمى الله فتعين انه ليس لا عينه اذ المراد من العين ما يطابقه من غير زيادة ولا نقصان ومن الغير ما لا يكون كذلك وغيره بعد ما يرد عليه مما اوقفنا على ابن سينا ان الفرق بين اسمائه

الخالق والخلق تحكم وظني ان النزاع ان كان على سبيل الحلف نفيا واثباتا
فجميعهم في الغلط وان كان على سبيل الجزئي والاجمال فكلهم في الصواب
كما يشهد به لفظ الاسم فانه اسم للاسم واضافة الاسم الى الله بمعنى اللام
الرحمن من الرحمة اى رقة القلب بحيث يقتضي الاحسان الى من رق له
وينسب اليه تعالى باعتبار غايتها التي هي الاحسان الكامل كما يشعر اليه
ما في الرحمة ان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها ويؤيده فضيلة
زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وقدم على **الرحيم** مع ان قياس الترقي
من الادنى الى الاعلى كما هو مقتضى تلك الصفة يوجب القلب اذ الثاني
بالنسبة الى نعم الدنيا واللاحق بالنسبة الى العقبى على ما في الالسنة
ولا خصيصى له به من حيث قدرة الاطلاق على غيره تعالى اذ الثاني اعم اطلاقا لا
على العبد ليضر بعد الاول واما رحمن اليمامة المسيلمة فمن تعنتات الكفرة
والمجيء الاول بمعنى المفيض لجلائل النعم وعظائمها او المفيض للوجود والكمال
الصورى على الكل في البادي بحسب القابليات واليه الاشارة بقوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء والثاني للكمال المعنوي الموعود لخلص عباده
في الاخرة ويشير الى قوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما في دعوى قياس
الترقي ومن هذا سنح سر في ترتيب الاسماء فان الاسم الاول بمعنى الله
يناسب الرتبة العليا والرحمن الوسطى والرحيم السفلى يشار به
بنيل النعم الدنيوية والاخروية اما ابتداء او بعد سعيه ممن يتقرب اليه

من خلص

من خلص عباده على ما يتبين في الكلام من قبله تعالى وبابة الابحاث المتعلقة
بالبسملة مشهورة فلا نذكره وقد تراد في **الحمد لله** بهاء رعاية لمثل
ما سلف واداء لشكر نعمة التصنيف وتعارض الخبرين المشهورين في هذين
المترادفين وله دفع المتهم باستعداد الابتداء واتشاهد لكون الامتثال
بمنطوقهما حاصل اذا جعل لفظ البسملة الحمد متعلق البسملة والتعارض
متبطل بهذا الجعل اذ كل من البسملة واختتام سيد قبره وان كان الاول
من حيث اللفظ والاخرى من حيث الرتبة لتقدم العامل على المعمول
حقيقة وارتكاب اعمال المصدر المحلى باللام في المعمول المقدم على نحو قوله
ثم هذا بلغ سعد السعي لما تقرر عندهم ان الظرف وشبهه ما فيه رائحة
الفعل معمول فيه تقدما وتأخرا وكونه رأس الشكر واصله كما في الحديثين
المشهورين سبب لايثاره على كل من الشكر والمدح لو لم تقل باختصاص
الحمد بتوقع العلم والاختيار ومفاد اللام فيه اما الجنس او الاستغراق
والاولى اولى لاشتماله على الثاني بضميمة الاعتبار ومدخوله مصدر سادسة
نقل للدوام الثبات والدوام من نصبه اسمية او من الفعل الى الجملة
ذهب الى كل منهما فحول من علماء العربية ومعنى المدخول الثناء باللسان
على الجميل والثناء وان اطلق على الاتيان بما يشعر بالتعظيم وعلى ذكر ما
يشعر لكن المراد به هنا الاول وان كان مجازا حذرا من استدراك قيد باللسان
وما بلغنا من قوله من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم

عليه شرًا وجيء له الثناء من قبيل المشاكلة لاختصاص الثناء بالخير ومتعلق
كلمة على محذوف اي بناء الاستناع تعلقها بالثناء والا لزم ان يكون الجميل محمودًا
عليه مع انه انما يكون سببًا للمحمود والجميل لا يجب ان يكون ابدا محمودا به
ان المحمود قد يخلو عنه وقد لا يخرج كما اذا حمدت زيدا بالشجاعة لاجل سخاوته
وان جاز ان يحمد لغير بها لها ولذا قد يكون بين المحمود به وعليه اتحاد
بالذات وقد يكون بينهما تغاير بحسب كمال الحامد والمحمود وقد يتحدان
بالذات كحمده تعالى على ذاته وقد يتغايران كحمدنا له تعالى وكلام الاكثرين
وان دل على ان حمده تعالى على ذاته مجاز لعدم ... لكنه انما وقع
... الاغلب ويجب اللغة والا فحقيقته فعل يشعر بتعظيم المنعم
من جهة كونه منعمًا او اظهار الصفات الكمالية بالقول او بالفعل
نحوه تعالى على ذاته حمد على سبيل الحقيقة بل هو من افضل افراده لبسط
الوجود ومن ادلة سرائره تشاهد كاشفة عن صفات كماله وتقييد الجميل
بالاختياري كما وقع لبعض علمائنا اما بناء على اخراج ثناء الله تعالى على ذاته
عن الحمد او على تعميم الاختياري بان يكون نفسه اختياريا او الحاصل
منه اختياريا او غفلة عن حقيقة الحال حيث تبع في هذا التقييد علماء
العامة القائلين بان صفات الله ليست اختيارية ولم يدرك ان
في التقييد اشكالا بالحمد على صفاته تعالى وبما ظاهر الوجوه على القول
بمغايرة الصفات لذاته تعالى كما يزعم الاشاعرة نعم يندفع الاشكال

شانا بهو الحق

على ما هو الحق وعليه الحكماء من انها عين الذات وان اتصافه تعالى بها
من صدور اثارها ومنشائيتها عن عين ذاته المقدسة كما حقق في محله
اذ لا شك ان صدور تلك الاثار اختياري منه تعالى ونفس الله او متعلقه
فعلا او اسمًا على الخلاف خبر الحمد ومفاد لام الجار الملك او الاختصاص
بمعنى الحصر والقصر حقيقيا او اضافيا لكن افرادا لا تعيينا وقلبا فكيف
كان فلا ينافي ما هو الحق من استناد افعال العباد اليهم لانه تعالى هو الواهب
القدرة والاختيار ومدخوله علم للذات واجب الوجود لا المفهوم الكلي
بدليل كلمة التوحيد وليس لك ان تتوهم هنا بانه يصدق على الاعلام التي
يطلق عليه تعالى في اللغات الاخر اذ منا لك التعبير بلفظ الموضوع له لفظة
الله لا التعريف نعم يرد الاشكال على القول بانه علم شخصي للجنس حيث
ان العلم ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وذاته تعالى غير معقول للبشر
وجوابه بان الواضع هو الله كما ان تم يوجب ان يكون مفهوم ما يفهم
لفظ الجلالة غير ما وضع له اللهم الا ان يلتزم فالك الموجب نظرا الى
انه سبيل الكنى الاعلام كما في اسماء المستورة عنا ولكن لو اكتفى بملاحظة
المشخصات اجمالا لاندفع الاشكال طرا وبان في الاشكال في الحمد لله حملنا
له الشهرة كما في البسملة وتعدد ايرادنا وجب عليه من التسمية والتحميد
ذكرنا ما يناسب ان يكون محمودا به ومحمودا عليه ليفيد لعموم التغاير بينهما
حقيقة وكذا بين غيرهما من الحمد والحامد والمحمود كما في حمده تعالى

ذاته المقدسة قلنا فلذا قال **المتعالي** اي المتباعد وهو ابلغ من العلي
الذي هو مبالغة العالي فمعناه انه الذي لا رتبة فوق رتبته اذ ينتهي
اليه مراتب الموجودات في السببية والشرف مثال انتهاء المراتب في
السببية اليه انه تعالى فعلنا الاختيارية كالمشي مثلاً مسببة ظاهراً
تحريكنا وتأثيرنا فيها ويتوقف على الارادة وهي تتوقف على العلم
والشعور بمصلحة يقينية او ظنية وحصول العلم والشعور يتوقف
على افاضة المبدأ الفياض وهو العقل الفعال عند الحكماء وهو يتوقف
على العقول المتوسطة وهي على العقل الاول وهو على اقتضاء الواجب
تعالى اياه ومثال انتهاء المراتب في الشرف اليه انه مرتبة الجماد ادنى المراتب
وفوقها مرتبة النبات وفوقها مرتبة الحيوان وفوقها مرتبة الانسان
وفوقها مرتبة الملك وفوقها مرتبة العلي الاعلى جل وعلا فله الفوقية
المطلقة وكل ما سواه لا يكون عليا الا بالاضافة وفي **في عز جلاله**
للسببية ويحتمل بمعنى القوة قال المراد بالجلال نعوت الجلال كالعلم
والتقدس وغيرها من الصفات فهي تشمل الثبوتية والسلبية
بناء على رأي الغزالي ولكن المتكلمين خصوها بالسلوب وسموا الثبوتية
صفات الاكرام وبهذا فسروا قوله تعالى ذو الجلال والاكرام وقد يطلق
على صفات القهر كما يطلق الجمال على صفات اللطف والجمال على الثبوتية
عن مطارح الافهام متعلق بالمتعالي والمعنى انه تعالى بسبب تنزهه

عن النقايص

من النقايص لا يصل العقول الى كنه حقيقته ومتباعد عن كل شيء
امكن ان يكون مطرحاً للعقول **فلا يحيط** هذا الفاء اما للتسبب اي
كون المعطوف بها متسبباً من المعطوف عليه او للترتيب المعنوي
المسمى بفاء الاستنتاج ليفيد **بكنهه** وحقيقته اشارة الى ان العنوان
الصادق عليه سبحانه الحاصل في الاذهان العالية من النفوس الفلكية
والانسانية وسائر المفارقات والسافلة حتى الهيولى والعناصر بناء
بناء على القول بوجود الشعور والادراك لكل شيء حتى الجمادات كما
هو المنصوص بما من شيء الا ويسبح بحمده والا لزم تعطيل معرفة الله تعالى في حيز
محل العنوان فيها بمقتضى البرهان على اثبات الصانع وسائر صفاته
لحكم عليه بحيث يشير الى ذلك العنوان المرتفع شأنه وكنهه من ان يصل اليه
العارفون الغواصون في ساحة بحار سبحات جماله لا التفريع في
بكنهه للعقول لا يستلزم امتناعها اذ الامتناع انما يثبت بالبراهين
العقلية منها انه لو امكن حصول كنهه في ذهن للزم انقلاب الحقيقة
ومنع بطلان التالي يرفع الامان عن الفرعيات بيان الملازمة انه
ما في الذهن حال فيه والحال مفتقر الى محله في وجوده والمفتقر ممكن بالذات
فلو فرض جواز حصول كنه الواجب في ذهن لصار الواجب ممكناً بالذات وهو
الانقلاب المحال ومنها لو جاز حصول كنهه في عقل للزم اجتماع المتنافيين
في المحل الواحد في آن واحد بناء على ما تقرر في محله من ان حقيقته تعالى عين

وجوده من الخارجي كما هو مذهب اهل الحق فان وجوده الخارجي عين نفسه
فيعرض حصوله في ذهن اما ان يبقى وجوده الاصلي او لا فعلى الاول لزوم
الانفكاك الشيء عن نفسه وفي الثاني لزوم صيرورته الشخص الخارجي
شخصا ذهنيا واجتماع الوجود الاصلي والظلي في ان واحد في محل واحد
وهو محال لتنافيهما ضرورة ومنها ان حصوله في ذهن لو جاز لكان
محاطا للعقل والا لم يكن معقولا وكل محاط به معلول له لما تقرر ان
الاحاطة في الجزئيات لا تكون الا بالعلية على ان المحاط في انقطاع
انتهاء الذي هو من عوارض الماديات والزمانيات والمكانيات
وقد تقرر انه تعالى يمتنع ان يكون زمانيا ومكانيا وماديا منها انه
لو امكن حصوله في ذهن لزم ان لا يكون وجوده الخارجي عينه ونفسه
والتالي مفروض البطلان بيان الملازمة ان ما كان وجوده الخارجي
عينه ونفسه كان ذلك الوجود ضروري الثبوت له اذ الوجود ذات
وذاتي له والذات والذاتي لما هو ذات وذاتي له ضروري الثبوت
فلو امكن حصوله في الذهن اما انفكاك الشيء عن نفسه او اجتماع المتنافيين
لما علم فتلك بقيم بمنع تنافيهما مستندا بقول الحكماء بحصول الاشياء
بانفسها في الذهن اذ معنى قولهم هذا ان ماهيات تلك الاشياء
مع عوارضها الخارجية تبقى موجودة ذهنية حتى لزم اجتماع المتنافيين
بل ان اصل الحقيقة والماهية والذات والذاتي محفوظ في الوجودين

الا انها

الا انها اذا حفت بالعوارض الذهنية تبقى موجودة بوجود اخر
واذا حفت بالخارجية تبقى موجودة بوجود اخر فقل لمن يدعي
في العلم فلسفة اثبت شيئا وغابت عنك اشياء وعلى ما ذكرنا لا
يلزم التعطيل بناء على امتناع حصول الواجب في الذهن اذ لا امتناع
يوجب ان لا يكون الواجب محكوما عليه لشيء اصلا اذ الحكم على شيء يستلزم
امتناع الشيء حينئذ من امتناع الترجيح بلا مرجح وكون ذلك الشيء
معلوما للذهن والمعلوم للذهن ممكن بالفرض فما هو محكوم عليه
غير واجب وما هو واجب غير محكوم عليه فلزم نفي معرفة الله
واسما ان المعتبر في المحكوم عليه ان يكون معلوما في الجملة اعم من ان
يكون بالكنه او بالوجه لا بالكنه فقط والا لم يجب الحكم على المجهول
والمعدوم المطلق ويبقى الكلام في ان امتناع حصول كنه الواجب في الذهن
غير مختص بواجب الوجود اذ القائلون بحصول الاشياء باشباحها
فيرون امتناع حصول الاشياء بانفسها مطلقا واجبة كانت
او ممكنة والقول بان هؤلاء يخصون الشبح بالممكن ويمنعون
من حصول شبح الواجب في الذهن حذرا من التشبيه المنفي مدفوع
بان معنى التشبيه المنفي هو ان يجوز ان يكون كنه الواجب معلوما
للعقل ككنه الممكن لا شبحه وعنوانه معلوما له حتى يلزم محذور
التعطيل بل نقول انه لا يمكن حصول حقيقة شيء من الاشياء في الذهن

ونحتج عليه بان وقوع اختلاف العقلاء في ماهيات الاشياء الّا بجهة
ليس الا من جهة ان كلا منهم ادرك لا نعلمه لو انه ما غير ما
ادركه الآخر لان كنهها انما يكون من الحد المؤلف من الاجزاء فالاجزاء
لها فانحصر ادراك البسائط في تلك الجهة فحكموا بمقتضى ما ادركوه
فلو عرفوا حقائق الاشياء لعرفوا لوازمها القريبة والبعيدة
الى الملزوم ومما تقرر في قانون العقل من ان العلم بالعلة للعلم بالعلة
بالمعلول فحيث ثبت امتناع تعقل البسائط ثبت امتناع تعقل
المركبات ايضا لتركيبات لتركب المركبات من البسائط فبهذا انّا
لا نتعقل شيئا اصلا بالحد بل وبالرسم ايضا لان الرسم عبارة
تعريف الشيء بلوازمه ولوازمه ان كانت بسيطة فهي غير معقولة
وان كانت مركبة فكذلك فالملزوم ايضا غير معقول ح وحيث
ان البراهين العقلية الجأتنا واضطرتنا بالاقرار بوجود الصانع
من غير اختيار بدون حصول كنهه وتيقن في انفسنا اجتنبنا
عن التعطيل ولعل هذا احسن ما يقع في هذا الباب انما قال له
جمع من المتكلمين من الخاصة من ان المعقول لنا من الباري
الا الصفات الكمالية والجلالية وهذا المعقول عارض ذهني
لانه تعم للخارجي لعينية الصفات للذات متفرع بان تلك
الصفات ليست الا العنوانات الكلية وعينيتها مع الذات بحسب

تعقل

تعقل عنوان من الذات وعنوان الذات اما ان يكون حصوله بالفطرة
او بالكسب لا يجوز المصير الى الاول لاختلاف العقلاء في صفاته فما
بالك بذاته وكذا الى الثاني لان الكاسب في باب التصورات اما حد
او رسم على ما بين في الميزان والحد مركب من الجنس والفصل وهما
جزآن للماهية ونفي التركيب عن الباري يستلزم انتفاء الجنس
والفصل فلا جنس له ولا فصل فلا حد له والرسم تعريف بالخارج
عن الشيء لا يحصل الاطلاع على حقيقته وعنوان الذات الناشئ
عن عنوان الصفات للعينية لا يجوز ان يكون رسما والا لزم امتناع
العينية وايضا على انه لا يلزم من انا لا نعقل منه تعالى غير هذه
العنوانات للصفات ان لا يعقل غيرنا ما هو غيرها فلا يلزم المدعى
الكلي وح لم لا يجوز ان يكون لبعض النفوس والمجردات من القوة
ان يدرك حقيقته تعالى اما بالالهام او بتصفية او بغيرها
عليه بان الالهام والتصفية لا يكفينا في الاطلاع على حقيقته تعالى
لان شرطه تمييز الحق عن الباطل بالفردية لو النظر وهما متعذر
بالنسبة الى حقيقته لو تم لزم انسداد باب الالهام والتصفية
كيف وجمهور المتكلمين من الفريقين يدعون ان حقيقته تعالى معلومة
للبشر محتجين بمعلومية وجوده الذي هو عين ماهيته ويجعلنا عليه

ونحتج عليه بان وقوع اختلاف العقلاء في ماهيات الاشيا البديهية
ليس الا من جهة ان كلا منهم ادرك لازما من لوازمها غير ما
ادركه الاخر لان كنهها انما يكون من الحد المؤلف من الاجزاء
لها فانحصار ادراك البسايط في تلك الجهة فحكموا بمقتضى ما ادركوه
فلو عرفوا حقايق الاشيا لعرفوا الواحد منها القريبة والبعيدة
الى الملزوم ومما تقرر في قانونهم العقلي ان العلم بالعلة التامة للعلم بالعلة
بالمعلول فحيث ثبت امتناع تعقل البسايط ثبت امتناع تعقل
المركبات ايضا لتركب المركبات من البسايط فبهذا انا
لا نتعقل شيئا اصلا بالحد بل وبالرسم ايضا اذ الرسم عبارة عن
تعريف الشيء بلوازمه ولوازمه ان كانت بسيطة فهي غير معقولة
وان كانت مركبة فكذلك فالملزوم ايضا غير معقول ح وحيث قلنا
ان البراهين العقلية الجاتنا واضطرتنا بالاقرار بوجود الصانع
من غير اختيار بدونه حصول كنهه وشجعه في انفسنا اجتنبنا
عن التعطيل ولعل هذا احسن ما يقرر في هذا الباب انما قاله
جمع من المتكلمين من الخاصة من ان المعقول للناس ليس الباري
الا الصفات الكمالية والجلالية وهذا المعقول عارض ذهني
لا انه تعم للخارجي لعينية الصفات للذات متفرع بان تلك
الصفات ليست الا العنوانات الكلية وعينيتها مع الذات بوجه

تعقل

تعقل عنوان من الذات وعنوان الذات اما ان يكون حصوليا بالفردية
او بالكسب لا يجوز المصير الى الاول لاختلاف العقلاء في صفاته فما
بالك بذاته وكذا الى الثاني اذ الحاصل في باب التصورات اما حدا
او رسم على ما بين في الميزان
جزان للماهية وفي الت...
والفصل في الاجنبي ...
عن الشيء لا يعين ... الا ...
عن عنوان الصفات للعين...
العينية راسا على ا...
العنوانات للصفات ...
الحق وح لا يجوز ...
ان يدرك حقيقته ...
عليه بان الالحام ...
لان شرط غير الحق ...
بالنسبة الى حقيق...
كيف وجمهور المتكل...
للبشر محجبين بمعلو...

تعقل عنوان من الذات وعنوان الذات اما ان يكون حصولي بالقدرة
اوبا الكسب لا يجوز ... في صفاته فا
بالك بذاته وكذا
اه حسم على ماثبت
جزان للماهية
والفصل فالا
عن الشيء لا د
عن عنوان ا
العينية
العنوانات
الكل وح
ان يدرك
عليه بان
لان شر
بالتن
كيف و
للبشر حجبين بحسو

فخر المحققين و المدققين سلطان العلماء جناب
مخدوم
تاج ... ظلهم
كه الهي از جميع آفات و بليات از فردوس ساو
و در ... حضرت بجهم خوش وقت و دائم
الدهر موفق باشند سلمه الله تعالى بجاه محمد و آله
درين ... عرض بنده چنانچه از ... و ذره پرور
جای حاکی و مستفسر احوال این بنده ...
باشند لله الحمد ... صورت وقوع ندارد
سوای ... خدمت آن ...
الهم بزودی ...
عرض دعا و سلام این ... با اهل البیت ...
...

وتحتج عليه بان وقوع اختلاف العقلاء في ماهيات الاشياء البديهة
ليس الا من جهة ان كلا منهم ادرك لا انه لما لو انه اعانيرما
ادركه الاخر لان كنهها انما يكون من الحد المؤلف من الاجزاء ان
لها فنحصر ادراك البسايط في تلك الجهة فحكموا بمقتضيها ادركوه
فلو عرفوا حقايق الاشياء لعرفوا الحاد منها القريبة والبعيدة
الى الملزوم وما لقانونهم العقلي من ان العلم بالعلة يستلزم العلم
بالمعلول فحيث ثبت امتناع تعقل البسايط ثبت امتناع تعقل
المركبات ايضا لتركبات لتركب المركبات من البسايط فنحصر انا
لا نتعقل شيئا اصلا بالحد بل وبالرسم ايضا لان الرسم عبارة
تعريف الشيء بلوازمه ولوازمه ان كانت بسيطة فهي غير معقولة
وان كانت مركبة فكذلك فالملزوم ايضا غير معقول ح وحيث قلنا
ان البراهين العقلية الجأنا واضطرنا بالاقرار بوجود الصانع
من غير اختيار بدون حصول كنهه وتحيرنا في انفسنا اجتنبنا
عن التعطيل ولعل هذا احسن ما يقال في هذا الباب انما قاله
جمع من المتكلمين من الخاصة من ان المعقول لنا من الباري ليس
الا الصفات الكمالية والجلالية وهذا المعقول عارض ذهني
لذاته تعالى لا خارجي لعينية الصفات للذات متفرع بان تلك
الصفات ليست الا العنوانات الكلية وعينيتها مع الذات بوجوه

تعقل

ايجاباً وسلباً والحكم على الشيء متوقف على تصوره وان كان
احتجاجهم في غاية السخافة اذ للواجب وجودان وما هو معلوم
لنا انما هو الجهل الوجود العام والحكم على الشيء لا يستدعي معلومية
ذلك الشيء بحسب الحقيقة لاكتفاء العلم به ولو بوجه ما في الحكم عليه
وهو هنا متحقق من حيث علمنا بانه موجود وغيره وقد نقل
بان لا يعلم ما هو الا هو **المقدس** اي المنزه **بكمال ذاته** اي بما حصل له
دفعة باقتضاء ذاته من جميع ما امكن اتصافه به من الصفات
السرمدية **عن مشابهة** من الشبه بمعنى المشابه كالجنس بمعنى المجانس
وهو المتحد معه في الكيف لا في النوع والا فهو المثل ودليل
تنزهه عن مشابهته ان صفاته ليست من جملة الكيفيات والملكات
فلا تحقق المشابهة في الكيف ولو اخذ الشبه هنا بمعنى المثل
فتقريب دليل تنزهه عن المماثلة ان ما به التماثل ان كان نفس الحقيقة
كان ما به الامتياز عرضياً فيفتقر الواجب في الامتياز عن غيره الى
هذا العرض ولزم الانقلاب وان كان جزءها لزم تركيبه وان كان
امراً خارجاً فلا يخلو اما ان يكون الامر كمالاً للواجب او لا فعلى الاول
لزم كونه ناقصاً في تجرد ذاته مستفيداً الكمال عن غيره وعلى
الثاني لزم الحشو في الواجب فهو ايضاً نقص عليه تعالى قال البعض

العلماء

قال بعض العلماء هو المنزه عن كل وصف يظنه الكثير
لناس كمالاً لانهم اثبتوا لله تعالى صفات هي
كمالات لانفسهم واضدادها نقائص كالعلم
والقدرة ونحوهما والله تعالى منزه عن اوصافهم كما
انه منزه عن نقائصهم ولولا ورود الرخصة
باطلاقها لم يجز اطلاق الاكثر عليه تعالى وكانه
اراد ان المعنى منها في حقه غير ما هو ثابت للعباد الا
انه لما لم يكن عندهم اقرب شيء الى ذلك سوى
هذه الصفات اطلقت عليه تعالى واريد ما هو ثابت
له تقريباً الى افهامهم ليترقوا بالتدريج الى درك
الحقيقة كما اذا اريد ان يتلقف الببغاء لفظ
باسم الهدهد مثلا يلقنونها صغيراً يقرب منه حتى يتمكن بالتدريج الى
لفظ قائله **فلا يبلغ الثناء** اي يفضل عند تصاديف **صفته** التي عين ذاته
الواصفون وذلك لان ما به يؤدي التوصيف من الكلام مشتمل
على المعنى الحاصل في الذهن وليس هو الله ولا صفته لانه عين
ذاته فلا صفة هناك ولان الوصف الحقيقي انما يكون بالحد
التام المركب من الجنس والفصل وهو في حقه تعالى محال كما ان
الوصف المجازي انما يكون بالرسم وهو ايضاً محال لاستلزام

كونه محلا للحوادث ولاة كلما بلغ المحل الواصفون مرتبة من مراتب
المدح والتكريم كان وراءها اطوار من استحقاق والثناء
والتعظيم والتمام اى عدم بلوغ الواصفين ربما كان من جهة
عدم وقوف كل من الوصف والموصوف على تلك المرتبة التى
وصفا الممدوح بها الا من جهة قصورهم غفلة من ان تفاوت
الصفات والتنقل من بعضها الى بعض انما هو من خواص الممكنات
المتصور فيها الزيادة والنقصان والله سبحانه منزه عنها
فقد ضل فى طرق صفاته الحقة تفاوت صفات الواصفين
يعنى انهم عنها فانهم وان بالغوا فى وصف تقربها وانتقلوا
من صفة الى ما هو اعظم واشرف عندهم لم يبلغوا كنه صفاته
ولم يصفوا بما هو حقه ولم ينعتوه كما هو حقه اذ ليس فى السنة
تعابيرهم الا الالفاظ عما فى ضمائرهم مما ظنوه انه كمالات للنفس
وما فى ضمائرهم مما خلوق مثلهم كما قال الباقر كلما ميزتموه باوهامكم
فى ادق معانيه مصنوع مثلكم مردود اليكم والعقل بانه على هذا الحكم
ثناءه مقدورا فكيف وقع التكليف به مردود بان التكليف لم يقع بمعرفة
كنه صفاته الكمالية والثناء عليها لكونه من المحال بل التكليف انما وقع با
بالثناء عليها بعنوانات كلية حاصلة فى الذهن صادقة عليها فتلك
الصفات الكمالية انما هى معقولة بعنوانات هى مفهومات تعاد ويعبر

عنها بهذه

عنها بهذه العنوانات والمفهومات لا بالكنه وادراكها بالكنه مختص
به سبحانه كما قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
المتفضل اى المتعامل ومعنى الفضل اى النوال والعطاء **بسوابغ** مفرده
السابغ اى الكامل الوافى فى فصل سبغت النعمة تسبغ بالضم سبوغا
اتسعت واسبغ الله عليه النعمة اتمها **الانعام** بفتح الهمزة مفرده النعمة
لا بكسرها فيكون بمعنى ابطال النعمة وهى المنفعة الواصلة الى الغير على
جهة الاحسان اليه ولو اريد بسوابغ النعماء لفسد التركيب على قول
البصريين انه لا يضاف اسم لما هو صفة كليث اسد ولا موصوف الى صفته
ولا القلب ان الشىء لا يتعرف ولا يتخصص بنفسه فيفوت الغرض من
الاضافة لكن ان اخذ التركيب من اضافة الصفة الى موصوفها فلا بد
من فعل تأويل هو ان يقدر موصوف بعد تقدير اضافة الصفة الى
جنسها ويجر جنسها بمن لان اضافة بمعنى من لان المضاف اليه جنس
المضاف
الموصوف بها ان الموصوف محذوف فى تأويل هذا التركيب هكذا
المتفضل باشياء سوابغ من جنس النعماء نظير تأويلهم نحو قطيفة
العمامة
وسحق عمامة اى شىء جرد من جنس القطيفة وشىء سحق من جنس
فشىء موصوف فجرد وسحق صفة والصفة فيهما مضافة الى جنسها
معنى وصرح بمن معها لبيان معنى الاضافة **بلا جحد** ويمتنع ان
يضبط **الانعام** الذى هى من الحواس الظاهرة والباطنة

المتفضل

١٣٥

والعلوم والادراكات وغير ذالك مما ينتظم به امر التمدن والتعيش
فضلا عن النعم الاخروية **العاجز** الغواصون في تيار بحار الشكران
الغائصون عن استاد اسرار المعقولات كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها وان اردت ان تحقق ذالك لك فانظر الى شئ من نعمائه
عليك وهو اصل وجودك واعضائك وجوارحك ومنافعها
تجد نفسك عاجزة عن احصائها قال المحقق الطوسي شرحت خواص ما
وجدت من اعضاء الانسان ومنافعها فزاد من الف ونيف وما ذكرت
عشرا من اعشارها **المتطول** اي الذي فضله وطوله فوق كل طول
او الذي يرجع كل طول اليه لانه منشاه او الذي بسط خوان النعمة
والاحسان على بساط الوجود وعالم الامكان **بالمنن** مفرده المنة وهو
الاحسان والعطاء بلا طلب الجزاء ومن اسمائه تعالى المنان لانه المعطي المحض
بلا سبق استحقاق ولا طلب جزاء وان كان من الجسام في الكم والكيف
فاندفع الايراد المشهور ان المنة مذمومة عقلا وشرعا كما في قوله تعالى
ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فكيف يسند اليه تعالى باسم
المنان وغيره من لك المنة مع ان المذموم المنة الفعلية لا استحقاقها
مع الاعراض عنها وان الخطاب مخصوص بغير الله اذ له ان يمن كما في الا
الآيات اللهم انا نحمدك والحمد من الائك **فلا يقوم** ولا يقدر ان
ياتي **بواجب شكره** اي بشكره الواجب بما يستحق من الشكر **[illegible]**

اذ ما يصدر

اذ ما يصدر عنهم من الشكر وساير العبادات نعمة منه فكيف تقابل
نعمته بنعمته كما روي عن كل من داود وموسى عليهما السلام قال
يا رب كيف اشكرك وانا لا استطيع ان اشكرك الا بنعمة
ثانية من نعمك وفي اخر وشكري لك نعمة اخرى توجب علي الشكر
لك فاوحى الله تعالى اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وفي اخر اذا عرفت ان
النعم مني فقد رضيت منك بذالك شكرا ان قلت المراد من الحامدين
هنا اما مصاديقهم او المفهوم الكلي الذي هو عبارة عن المصادق
المتصف بمبدا الاشتقاق فعلى الاول يتوجه المنع في هذه الدعوى
لقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور لنقض على قيام قليل من عباده
بواجب شكره وعلى الثاني يتوجه ان عدم قيام الحامدين بواجب
شكره لا يستلزم عدم قيام الشاكرين به كيف ونفي الاثر على خلافه
قلنا نختار الثاني بناء على ان الحمد اعم مطلقا من الشكر كما هو مختار
اهل التحقيق ولا ريب ان عجز الحامدين الشاكرين في الاستلزام فنفي
الاعم نفي الاخص على ان في الشق الاول لا منع اذ الشكر بمعنى صرف
جميع الجوارح من الظواهر والبواطن وساير ما انعم الله تعالى عليه الى
ما خلق واعطاه لاجله وان تحقق بالنسبة الى قليل من العباد لكنه
لا يكون شكرا بالنسبة الى المشكور واستحقاقه والشكر اللايق
بجناب الرب تنبيه في وجوب شكر المنعم عقلا بعد اتفاقهم على وجوبه شرعا

الحامدين يستلزم عجزهم

وان كان خلافي قد انكره الاشاعرة كما انكروا اصل الحسن والقبح
العقليين لكن المعتزلة هنا اشار الى وجوبه عقلا كما هو مذهب المعتزلة
والامامية لا شرعا حتى يقم انه اذا لم يكن بان الشكر الواجب مقدورا
لنا فكيف نكلف به وقول الاشاعرة بان وجوب شكر المنعم عقلا لو كان
لكان لفعله فائدة لامتناع العبث وتلك الفائدة ان عادت الى الله
لزم الاشكال وان عادت الى العبد فاما في ظرف الدنيا او في ظرف الاخرة بالغنى وهو باطل
لا مجال للاول اذ ليس فيها الا التعب واعمال المشقة في اداء الشكر
فتعين الثاني وهو من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه منقدح
اولا بان الشكر بالذات حسن عند العقل وقد كشف الشرع
بمعنى ان ذاته من حيث هو يقتضي ان يستحق فاعله المدح و
تاركه الذم او يكون ملائما للعقلاء ولا ريب ان الحسن بكلا المعنيين
يمنع لزوم اشتمال الشكر على فائدة اذ كل من المعنيين يمنع
عن المطالبة بالفائدة من حيث ان نفس الشكر مطلوب و
محبوب بالذات وملائم للعقل كما ان بعض الاشياء المحسوسة
ملائم لبعض الحواس الظاهرة مع قطع النظر عن الاشتمال على
فائدة مع ان لزوم الفائدة لكل شيء يستلزم التسلسل فلابد من الانتهاء
الى ما يكون واجبا بالذات ومطلوبا به على ان في الشكر تمرينا
للنفس وهو وسيلة بالاخرة لحفظ النفس ولذتها اذ فيه تكميل

تكميل النفس

اذ فيه تكميل النفس لاستعدادها لمعرفة الحقائق العقلية التي
التذاذ النفس بها فوق التذاذها بالملاذ اللذات الوهمية و
والحسية وتطهير النفس عن احتمال العقاب الآجل وتعرض
لايصال الثواب ليتمكن من استحقاق الثواب ولا يكون له عليه
حجة واحتجاج الاشاعرة بان الشكر قد لا يقع على النسق اللائق
والطريق المرضي بكونه استهزاء وقد كان فقير في ملك الغنى بدوره اذ لو
او استهزاء بالمنعم الحقيقي الذي كان ما اعطاه بالنسبة الى
كبريائه اقل من لقمة خبز يتصدق عليه ملك عظيم يملك البلاد شرقا
وغربا ويتم اعلم انا فانا فلا ان الشكر لهذا الفقير بازاء اللقمة
استهزاء منه بالملك فكذا شكرنا لخالقنا بطريق اولى عقلا
اندفع بان الشكر وان لم يكن لائقا بجلاله الا انه لائق بحال العبد
فاذا اتى بما هو مقدوره فقد اتى بفعل حسن وباقة التصرف الذي
يشعر بتعظيم المنعم يحصل ان يوجب العقاب فعند العقل وكيف
يرضى الحكيم ان يسخط على من عظمه من حيث انه عظمه وبان اللقمة
وان لم يكن لها قدر بالنسبة الى معطيها الا انها اذا وقعت بمؤنة
سنة العبد وبحاجاته كان شكر العبد من حيث انه تخلص من التعب
والالم اللازم له ان يحصل غير معدود من الاستهزاء اذ يعد شكره
مستحسنا فرب قليل بالنسبة الى المنعم كان كثيرا بالنسبة الى

الى المنعم عليه وبالعكس والفارق بين الاستهزاء وبينه هو القصد
كما لا يخفى مع ان ما ذكروه من الشبهة منتقض بوجوب الشكر الشرعي
وان التزم الخصم ان الشكر يجب شرعا لا لفائدة نظرا منه الى ان الاحكام
غير معللة بالمصالح وجوبا فنجيبه بان الكلام هنا بعد تسليم ان
الحسن والقبح عقليان فلا بد وان يكون الوجوب لفائدة يجب الشرع
او العقل منعا والتزام ان وجوب الشرع لنفسي كونه شرعا اخذا
من تسلسل الواجبات عدول عن المذهب الباطل الذي هو منخفض
البنيان الى القول الحق الذي هو عالي المكان والقول بان العقل
لا يحكم باصل التلفظ بمثل قول العبد الشكر لله فضلا عن وجوبه
مبطل بان الشكر المتنازع فيه ليس عبارة عن قول القائل
الحمد لله والشكر لله وامثالها على ما يسبق الى الاوهام العامة
ولا من معرفة الله على ما يظن لان الشكر فرع المعرفة بل هو عبارة
عن صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به الى ما خلقه لاجله و
اعطاه فهذا معنى الشكر حيث جاء في كتابه الكريم واصفا و
الشكور بالقلة وهذا مما يحكم العقل بحسنه اي بكونه موجبا
لاستحقاق المدح والثواب كما يحكم بحسنه بمعنى كونه صفة كمال اتفاقا
اذ الحسن بمعنى الملائم للطبع او صفة الكمال والقبح بمعنى المنافي له
او صفة النقص عقليان اتفاقا من الفريقين ولنستدل ايضا

على علم

[illegible]

على عدم وجوب شكر المنعم بوجهين سمعي وعقلي اما السمعي فقوله تعالى و
ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان نفى التعذيب الى البعثة اللازم
للوجوب يستلزم انتفاء الواجب الملزوم واما العقلي فلان كل فعل من
افعال العباد اما اضطراري او اتفاقي اتفاقا ابتداء او يؤول الى احدهما
والاضطراري والاتفاقي لا يوصفان بالحسن والقبح اتفاقا فكذا ما يؤول اليهما
لا يخلو من ان يكون مترددا على الفعل والترك ام لا والثاني كحركات المرتعش
لا يوصف بها اتفاقا والاول لا يخلو اما ان يتوقف صدور احدهما منه
على مرجح ام لا والثاني اتفاقي فلا يوصف ايضا بها اتفاقا والاول لا يخلو
اما ان يكون ذلك المرجح من الله تعالى فيكون اضطراريا ايضا لعدم امكان
تركه عند وجود المرجح او من العبد فنقول ذلك المرجح ان كان
لازما كان الفعل اضطراريا او جائزا غير مفتقر الى مرجح فيكون
اتفاقيا او مفتقرا الى مرجح يكون من الله تعالى لاستحالة التسلسل
فيكون اضطراريا او اتفاقيا وما هذا شانه لا يوصف بها اتفاقا
فاذا تقرر الجواب اندفع التوجه ضرورة ويتوجه على دليله السمعي
وجوه من النظر اما اولا فلا نسلم ان الرسول فيه حقيقة عرفية في
النبي المرسل الى الخلق ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون من اطلاق
الجزء للارادة الكلي بان يراد منه ما يشمل رسولا باطنا وهو العقل
واما ثانيا فلم لا يجوز ان يكون المراد منه نفي التعذيب على ترك الشرايع

فان حصر والقبح بمعنى نفي الكمال والنقص
دون ما في الغزالي وشدده يكون السيم منه لا لا دافع
النقص وقبل ابو موافق الوحي
نافع واجمل منفى النقص والقبح اولى به المعتبر عنه بالمقدر
العدوان ودليله في التوابع نقيضه تسامح والعار التابع
والمعاقبة على ما لا شرع تعلق به بالشرع والقبح
العقل بما غير متعلق الحكيم المدح
في حسن بمعنى تعلق والواقع بفعل العبد
بمعنى تعلق الذم والعقاب منه
رتبة الثواب

الاتفاقية بهذا المعنى لا ينافي تقريره بل لكن
مستندا الى سبب ظاهر كما صدر عن الفاعل
من غير قصد ولا تعلق قدرة وارادة
اذ رجح احد الطرفين ليس للامر زايد
على قدرة الفاعل واختياره منه

لكن لا سبيل اليها الا التوقيف والقول بان مبناه استدلال
على النظم مردود بان المسئلة علمية لا يجوز اثباتها بالظنية باتفاق
الخصم واما ثالثا فيمنع دلالته على نفي جواز العذاب لذا المسلم منه دلالته
على نفي وقوع العذاب ووقوع التعذيب على الترك
للشكر ليس من لوازم الوجوب اي وجوب الشكر مثلا لجواز العفو
اتفاقا واما رابعا فلجواز ان يكون المراد من العذاب فيها الدنيوي
بدلالة السياق والواجب هو الذي يترتب عليه العذاب الاخروي
والاولوية ممنوعة بدليل اية الابتلاء وغيره مع ان نفي العذاب
الدنيوي يجوز ان يكون للتشديد على العذاب الاخروي ان قلت
ما في الجواب الثالث مدفوع بان معنى الاية انا ليس من شأننا ولا
يصح منا التعذيب قبل البعثة اذ مثل هذا التركيب من ظاهر الاستعمال
في مثل هذا المعنى كما في قوله تعالى وما كنا ظالمين وما كنا لاعبين ولو اريد
عدم الوقوع لقيل وما نعذب يؤكده ما ذكره الزمخشري في الكشاف
ان معناه ما صح منا صحة تدعو اليها الحكمة ان نعذب قوما الا بعد
ان نبعث اليهم رسولا فنلزمهم الحجة قلنا نفي جواز العذاب
ان كان بمعنى الامتناع فالخصم لا يقول به لانه لا يوجب على الله
شيئا نعم يمكن ان يحمل الاية على معنى انتفاء الحكم عقلا بلا انه اما
على رأي المعتزلة فظ لانهم يرون ايجاب الثواب والعقاب

بالطاعة

بالطاعة والمعصية واما على رأي الاشاعرة فلامر واما الجواب
عن دليله الاعتباري فمن وجوه ايضا اما اولا فلانتقاضه بفعل
الباري والتزام انه مرجح ما عليه فان الله تعالى اي تعلق ارادته بحدوث
الفعل فيه وقته فيلزم الفعل معه فيه ولا يكون اضطراريا لصدوره
عن الارادة وتعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة
الحاجة الحدوث لا يصلح للجواب لانه مرجح الثاني يلزم القدم وهو
بط باتفاق الفريقين وفيه مرجحية تعلق ارادته بوقت دون
وقت ترجيح بلا مرجح واما ثانيا فللزوم ان لا تكليف بالفعل اصلا
لعدم وقوع التكليف لغير المحتاج فلا حسن ولا قبح شرعا ايضا اما
ثالثا فباختيار الحاجة الى مرجح وهو الاختيار ويلزم الفعل
بالاختيار بناء على امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
التي جزؤها الاخير هو الاختيار ولا نم اضطراريته اذا استواء
الطرفين في المختار بالنظر الى الارادة لا ينافيه اذ لزوم الفعل
حالة الاختيار ... الذي هو الاستواء قبل الاختيار
وبه تبطل الاشكال المشهور بين علماء السلاطين الصفوية وهو
ان القول بان الشيء ما لم يجب لم يوجد وامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة ينافيان الاختيار واستحقاق الثواب والعقاب
وعقلية الحسن والقبح انا نقول بالاختيار المحض بل بالاختيار المنوب بالايجاب كما هو الظ من كلام

والفلاسفة و ... رحمه الله محقق العلماء الاشعرية ... اذ الحسن ما يمدح فاعله والقبح ما يذم فاعله ... الاختيار ... المحض ... الحمد والذم دليل الاختيار

المشوب بالايجاب لا يقتضيها ونقل الكلام الى ما وجب به الفعل
من اختيار العبد مستقلا به فيقبح التكليف له سلم فغايته ان الاختيار
يحتاج الى مرجح من الله هو سبب لسبب الفعل وهذا لا يخرج اختيار
العبد وهذا لا يخرج اختيار العبد عن كونه سببا للفعل الا لو فهم ان فعل
البارى تعالى مع تعلق الارادة القديمة لم ينافه كونه اختياريا من غير لزوم
تقدم المراد وخلافا لعرض الذائبين في السنة المتفلسفين واكثر
محققيهم تمسكوا في ذالك بقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل فلو كان العقل حجة بعد الرسل فلو كان العقل حجة
قبل البعثة لكان حجة الله قبل بعثة الرسل تامة في حقهم وبانه
تعالى جعل الهواء غالبا في النفوس شاغلا للعقول بعاجل
المنافع فيحتاج الانسان الى ما عليه اصلاح في فك عقله عن اسر الهوى
ويلزم العقلاء بلا شرع حرجا اكثر من حرج العاقل بفقدان العقل
لا دراك ما يدركه البالغ ثم ذالك العذر اسقط عن الصبي وجوب
الاستدلال بعقله واسقط عنه الخطاب فلان يسقط الاستدلال
بمجرد الاستدلال العقلي قبل اعانة الوحي كان اولى والجواب عنه
ان المراد بالرسل العقول او ما هو اعم منها ولو سلم ان المراد
منها الانبياء فمورد الاية الشرائع التي تحتاج الى التوقيف
جمعا بينه وبين قصة ابراهيم عليه السلام فانه قال لابيه اني

اريك

بان ... الله تعالى ابتداء او بالاخرة وفقا للتسلسل الحادث فلم يكن العبد ...

اريك وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول قبل الوحي فانه
قال اريك ولم يقل اوحى الي فلو لم يكن العقل حجة بنفسه وكانوا
معذورين لما كانوا في ضلال مبين وان المراد بالعقل ما اذا تخلى عن الهواء
والعوائق ولو كان بمجرد المقارنة الاتفاقية بين العقل والهواء مانع
عن حكمه للزم سقوط معرفة المعجزة ايضا مع ان المعجزة بعد الدعوة لا يعرف
الا بدليل عقلي والايات حدوث العالم على المحدث ادل من علامات
المعجزة فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة والرسالة كانت كفاية
معرفة الله تعالى بالطريق الاولى فكان بنفسه حجة بعينه الشرع والحكم
العمل به فلو كان العقل معزولا للزم افحام الانبياء اذ وجوب النظر
في المعرفة على راى الاشعري شرعي فاذا قال الرسول لمن تفكر لكي تعلم
ان لك صانعا او سلني اليك لامرك وانهك بما يصلحك وعما يحملك
فله ان يقول اني لا اتفكر حتى اعلم انك رسوله فاذا قال الرسول
انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر ما لم يجب علي النظر
فان قال وجوب النظر قد ثبت بامري فله ان يقول فذالك الوجوب
متفرع على اني اعلم انك لست بشيء ولك من سل وما علم بشيء منها فتح بين
ثمرة ارسال الرسل لتوقف وجوب النظر في المعجزة على ثبوت الشرع
المتوقف على ثبوت الصانع المتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على
وجوب النظر فح ينسد طرق تكليف الانبياء الخلق بالنظر في المعجزة

وغير خافٍ انه لا ينسدّ على قاعدة الاشعري طرق اثبات الشرع ووجوب
المعرفة نعم ينسدّ ليس على قاعدة الاعتزال اذ وجوب المعرفة عندهم عقلي
والمعرفة متوقفة على النظر ووجوب النظر وان كان عندهم ليس عقليا
الا انه ليس من البديهي لتوقفه على انه مفيد للعلم مطلقا او في الالهيات خاصة
وعلى انه مما لا يتم المعرفة الا به وعلى انحصار حصول المعرفة في النظر
على نحو طريق لها سوى النظر وعلى وجوب ذي المقدمة هو وكل من هذه
المقدمات نظري تعطل فيه الفحول والمهرة فعلى ذلك كان للمكلف
مندوحة ان يقول لا يجب علي النظر ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب على
ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يكن وجوبه بديهيا نعم انما
سمع المكلف من مدعي النبوة انه لم ينظر في معجزته لخذله الله و
سلب عنه ما عنده من النعم الجسام ومن نظر فيها لزاده الله عليه
تلك النعم فربما ينظر فيها من غير اختيار قبل ان يثبت الشرع عنده
بمجرد احتمال صدقه دفعا للضرر المحتمل وجوبا على الله ان يصير
ناظرا وسامعا لدعوة النبي واظهاره انه مرسل اليهم والسامع
مكلف بناء على انه لطيف من الله الواجب عليه على قاعدة الاعتزال او على ان
عادته جارية به كما هو رأي الاشاعرة فاندفع القول بان
المكلف لعله يحفظ نفسه عن الاطلاع الى دعوة النبي واظهاره انك
مكلف وتحديه انظر في معجزه فعلى ذلك كان النظر لا يصف بشيء من الحسن

لو توهم

لو توهما اتفاقا والفعل الاتفاقي مجرد عن كل حكم من الاحكام الخمسة
اتفاقا من الطرفين فعلى ذلك يظهر ضعف حجج الطرفين فلا بد من المصير
الى الحوادث الشكر والمنعم هنا ومن وجوبه فنقول للشكر ثلاث
اربع الاول قول العبد الشكر او الحمد لله وما يؤدي مؤداه الثاني
صرف العبد النعم الثالث نفس معرفة الله الرابع اتعاب النفس
والزام المشقة لها بتكليفها تجنب المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات
العقلية واما المنعم المطلق هنا فيجوز ان يكون المراد منه المنعم الحقيقي
اي واجب الوجود او كل منعم او المنعم في الجملة من غير نظر الى خصوص
مصداقه من الواجب والممكن وكذا المراد من الوجوب هنا الحسن الواقع
بمعنى ان العقل الواقع يحكم انه في الواقع مشتمل على مقر الحسن مع قطع
النظر عن الشرع وعدم حكم العقل الظاهري به اما لعدم بلوغه
ودركه ما في الواقع لا بالضرورة ولا بالنظر او لعدم امكانه البت
بما يدركه من الحسن مثلا او ترتب الثواب عليه اذ العقل يحكم بترتب
الثواب على شكر المنعم او بعد اعتباره الشارع به هل يحكم العقل
بوجوب الشكر المأمور به والتحقيق ان المراد من الشكر هنا
ليس هو معنى الاول اذ العقل لا يوجب النطق بلفظ معين اخر
ولا الثالث اذ الشكر فرع المعرفة فتعين ارادة الثاني او الرابع
كما هو المنفهم من كلماتهم وان الشكر المتنازع فيه ليس هو بالالسنة

الحاق شكوكان لعدم ايجاب العقل شكر اى منعم كان ولو كان
ظالما او كافرا لو لم يعتبر حيثية المنعم وان اتصاف الشئ بصفة الحسن
او القبح في الواقع لا يستلزم ان يحكم العقل الظاهري بما هو مقتضاها
نعم يستلزم ان يحكم الشرع بمقتضاه ومن حكم يدرك العقل الظاهري
بما هو ان لذلك المأمورية مثلا صفة الوجوب فصار الشرع كاشفا
عنها فالعقل الظاهري كان معزولا عن حكمه وكان العقل قبله لا
يمكنه درك تلك الصفة الواقعية الا بوسيلة الشرع وكذا لا يمكنه
درك انه يوجب الثواب او العقاب مثلا ما لم يحكم الشرع بالايجاب
او التحريم وجعلهم النزاع في وجوب شكر المنعم بعد اعتبار شكر
المنعم الحقيقي بعد القطع بانه قد امر به واجبا وليس بواجب لم يقل
احد بان امتثال امر السيد منعم غني واجب بعد العلم بانه حكيم
لا يأمر الا بما فيه صفة الوجوب واحتمال ان النزاع في ان امر الشرع هل
يثبت صفة الوجوب في الوجوب في المأمورية بعيد انا لامر من الشرع
وايجابه بكشف الوجوب لا يثبته اذ الامر لا بد ان يقع ما متعلقه
من الصفة التي الوجوب معلومة له فعليه لم يكن العقل الا معرفا
لايجاب الله بمعنى كشف الوجوب العقلي الذي هو كون الفعل
او مضمونا او غيرها بحيث يستحق فاعله المدح والثواب فهو دليل
على جواز اطلاع العقل عليه بالقوة او بالنظر قبل الشرع حتى

يثبت الوجوب

يثبت الوجوب عقلا لا بمعنى اثباته المستلزم للترجيح بلا مرجح وبه يبطل
قول المعتزلة والاشاعرة وما اذ الاولى جعلوا العقل نفسه موجبا
والثانية عزلوه بالمرة ونحن نجعله معرفا للايجاب الشرعي كالخطاب
لا معتبر الاثبات اهلية الخطاب كما توهم كثير من فحول علماء الامة وبيانه
ان المحقق للجلالة قد استدل بوجوب شكر المنعم بنحو من التنظير وهو
انه لو ابتلى رجل بانواع المحن والالام واصناف المرض والاسقام قد ذهب
حواسه وانكسر اساسه فجاء ملك وخلصه من البلايا كلها وافاض
عليه العطايا اجلها واشرفه بالتعظيمات الجليلة وكرمه بالتكريمات الجزيلة
فذلك الرجل لم يلتفت اليه ولم يذكره ولم يتوجه نحوه ولم يشكره بل قد اضرب
عنه صفحا وطوى عن ذكره كشحا فلا شك ان هذا الرجل عند العقلاء مستحق
للذم والخذلان وخارج عن طبقة الانسان ومنسوب الى الجهل والكفران
وهذا التنظير كما ترى لا يدل على وجوب الشكر العرفي الشائع فيما فيه غاية
وجوب شكر ما ولعل هذا الوجوب انما انفهم من الانس بالشرع والعادات
فهذا التنظير انما ينفع لو كان النزاع في ان الشكر هل يحكم العقل بوجوبه
باعتبار انه مما حسنه الشائع واما مع قطع النظر عنه بخلافه ليس الا
وجوب بعض اجزاء الشكر كالتعظيم والاجلال للمنعم لا وجوب جميع اجزائه
اللهم الا ان يتم الدعوى بضميمة عدم القول بالفصل وقد وجه الباغنوي
كلام الاشاعرة بانهم يلتزمون ان في الافعال صفات ولكنها لا يصيرها واجبة

انما كان متعلق صفة لصفات موجبة للمدح والذم ٢

في الواقع بل هي تصير اسبابا للايجاب والتحريم من الله تعالى خلافا للمعتزلة اذ
انما الافعال بها تصير واجبة او محرمة عند العقل والشارع انما يحكم على مقتضى
حكم العقل وعندنا انا جالدة بانه ان كان الفعل مع هذه الصفات بحيث
يستحق فاعله المدح او الذم الشرعي فهو واجب او حرام في الواقع ولا معنى
لنفي وجوبه مع قطع النظر عن ايجاب الله تعالى وان لم يكن كذلك فلا وجه
لايجابه تعالى او تحريمه وفيه ان الاشاعرة بان الصفات انما تكون مرجحة
لتعلق الامر والنهي لكن لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الاولوية
ولعل كلا من المدح والذم لا يستلزم الوجوب والحرمة العقليين لا يستلزمهما
الثواب والعقاب وعدم ارتباطهما بايجاب الله وتحريمه وقول بعض
الاصحاب بان العقل يحكم بحسن الشكر لا بوجوبه بمعنى انه حسن في الواقع
ولكن لم يتصل بحد الوجوب عند العقل اما لانه لم يكن في الواقع وجوب
اصلا او لكن العقل لا يمكنه دركه الا بمعونة خطاب الشرع وعلى هذا لا بد
ان يكون النزاع في ان شكر المنعم هل له الوجوب العقلي بمعنى انه في الواقع
هل هو واجب مع قطع النظر عن الشرع وان لم يحكم العقل به ولم يفهم وجوبه
ام لا فيكون الاستدلال على ان العقل اذا حكم بحسنه لا بد ان يحكم بوجوبه
بان الحسن ليس الا استحقاق فاعله المدح وتاركه الذم وهذا هو
معنى الوجوب وفيه ان الحسن بحسبانه يكون بمعنى انه ليس مما يستقبح
عند الطبع السليم ولا يستنفره العقل المستقيم وهذا لا يوجب الوجوب

بمعنى ترتب المدح والذم عليه فعلا وتركا ولو سلم انه يوجب الوجوب بهذا المعنى
فلا نسلم ان هذا المعنى يستلزم الوجوب بمعنى ترتب الثواب والعقاب الاخروي
اذ المتفهم من العتاب والعقاب ما يتألم به العبد والذم قد يكون
بالقلب او باللسان على وجه لا يترتب عليه الالم الا ان يقال باستلزام
استحقاق المدح او الذم عند العقلاء استحقاقهما عند الله اذ الحكم
العقلي موافق لما في نفس الامر فلو لم يستلزم لزم جهلهم بما فيه واستحقاقهما
عند الله مستلزم لاستحقاق الثواب والعقاب الاخرويين لكن فيه منع ان
الحسن الذي يحكم العقل بثبوته للشكر بمعنى استحقاق فاعله المدح وتاركه
الذم اذ الحسن عند المعتزلة على معنيين احدهما الفعل المتعدي المتعلق
حالة بحيث جاز للفاعل ان يفعله اذ لو لم يجز فهو القبيح وثانيهما ما يستحق
المدح مطلقا سواء كان ذاتيا او صفتيا وعلى التفسير الثاني كان المذهب داخلا
في الحسن بل المباح ايضا لكن على التفسير الاول ولذا ذهب بعض اصحابنا
الى ان الشكر حسن عند العقل ليس بواجب نعم لكن ما قلنا ان العقلاء
من اهل القبلة بعد اتفاقهم على انه من اعز النعم اذ به تميز الانسان يتفاوتون
من الحيوان وبه يعرف ربه وبه ينال سعادة الدارين وما خلق الله خلقا
اعز واكرم عليه من العقل وانه خلق متفاوتا فكم من صغير يستخرج بعقله
ما يعجز الكبير عنه اختلفوا في انه هل هو من العلل الموجبة لما استحسنه
المحرمة لما استقبحه على القطع كما هو مختار المعتزلة او لا عبرة للعقل اصلا

ولا مدخل له في معرفة حسن الاشياء وقبحها بدون السمع فلا اثر له في ايجاب
شيء وتحريمه بحال بل الموجب هو السمع كما قاله الاشعري واصحاب الشافعي
اولا اذ ولا فائدة بل العقل معتبر لاثبات الخطاب اذ الخطاب بلا فهم بمعنيه وخطاب
من لا يفهم قبيح كما هو قول اصحاب الحنفية او للعقل انما يعتبر لمجرد معرفة حسن
الاشياء بمعناه الاعم ولا يقدح انه يزيد من ذلك كما هو قول بعض الامامية بل
جل الاخباريين وعلى هذا النزاع يترتب ثمرات كثيرة اذ على قول المعتزلة
لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف عن الطلب وترك الايمان اذ
يجب عليه عندهم طلب الحق والاستدلال لوجود مناط التكليف وكان الصبي
العاقل مكلفا بالايمان ومن لم يبلغه الدعوة اصلا ونشأ على شاهق جبل
فلم يعتقد ايمانا وكفرا ومات على ذلك كان من اهل النار عندهم لوجوب
الايمان عندهم بمجرد العقل فمناط الانسان يحتمل عقله الاستدلال
على الغايب بالشاهد فقد تحققت العلة الموجبة في حقه فيتوجه عليه
التكليف بالايمان وعلى قول الاشعري ومن تبعه كان ايمان الصبي باطلا
لعدم تعلق الشرع به وعدم اعتبار عقله كايمان صبي غير عاقل وكان
كفر من لم يبلغه الدعوة عفوا وقتله ضمانا كالمسلمين وعلى قول الحنفية
واصحابه لا ضمان في قتله وان كان قتله حراما قبل الدعوة لان غفلتهم
عن الايمان بعد ادراك مدة ما التي لا يكون عفوا فكان قتلهم مثل
قتل نساء اهل الحرب بعد الدعوة فلا يوجب ضمانا وايمان الصبي العاقل صحيح عندهم

الا انه

الا انه غير مكلف بالايمان لان الوجوب بالخطاب والخطاب ساقط عنه
بالنص وهو قوله عم رفع القلم عن ثلث الصبي حتى يحتلم حتى ان المراهقة
العاقلة تحت زوج مسلم لو انكرت الايمان لم تكن مرتدة ولم تبن من زوجها
ولو بلغت وانكرت لبانت لانها صارت مكلفة بالايمان وهم موافقون المعتزلة
في انه لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق الارض والسماء وخلق نفسه
وفي انحصار معرفة الله بدلالة العقول كما قال ابو حنيفة لو لم يبعث الله رسولا
لوجب على الخلق معرفته وبما الفوه في الشرايع فان الجاهل بها معذور حتى
يقوم عليه الحجة وحملوا قوله عم رفع القلم عن ثلث الحديث على الشرايع فعلى قول
المعتزلة نفس العقل موجب وعلى قولهم الموجب هو الله والعقل لايجابه كالخطاب
ولهذا قالوا في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف به بمجرد العقل حتى اذا لم يعتقد
ايمانا ولا كفرا كان معذورا اذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التامل والاستدلال
بان بلغ على شاهق جبل ومات من ساعته واما اذا اعانه الله تعالى
بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا لان الامهال وادراك مدة
التامل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب عن نوم الغفلة فلا يعذر بعد
اذ لا يرى صورة الا وقد عرف لها صورا فكيف يعذر بعد رؤيته صور الحكمة حسيته
وبعد ادراك مدة التامل في الجهل بخالقها وصورها لما يلزمه من الاستدلال
والنظر بما يتم به معرفة الله تعالى فلم يكن معذورا بعد دعوة الرسل للاشتراك
في اثبات الحجة ولينظر حد الامهال وتقديره فان التجربة فيمن لم تبلغه
الدعوة دليل يعتمد ويحكم به لكن عندهم محققهم نعم قال بعضهم انه مقدار

كذا

بثلثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه يمهل ثلثة ايام وهو ليس بقوي
لان مدة التجربة تختلف باختلاف الاشخاص لان العقول متفاوتة
فرب عاقل يهتدي في زمان قليل بما لا يهتدي اليه غيره في زمان كثير فيفوض
تقديره الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدارها في حق كل شخص على الحقيقة
فيعفو عنه قبل ادراكها فيها ويعاقبه بعد استيفائها اذا انكر ما
حررنا في نفسك علمت ان ما تمسك به كل من الاشعري والمعتزلي
من النصوص فاولة بعضها معارض بالنص فلم تتم الحجة لاحدهما
بها لتاويل الفريق الاخر اياها بما يوافق مذهبه فتساقطت كلها
ساقطة في حق التمسك لتعارضها فمن جعل العقل حجة من حيث
نفسه فلا دليل له يعتمد عليه ومن الغاه من كل وجه فليس معه دليل
يعتمد عليه ايضا فاذن كان القول الصحيح فيه ان العقل غير موجب
بنفسه كما قالته المعتزلة وغير مشهور ايضا كما قالته الاشاعرة فان من انكر
معرفة الله تعالى بدلالات العقول وحدها فقد قصر من التزم الاستدلال
بلا وحي ولم يعذره بغلبة الهوى مع انه ثابت في اصل الخلقة فقد علا
على انك اذا تاملت في ادلتهما عرفت انها لا تدل على ان العقل موجب
بنفسه بدون الشرع ولا على انه ملغى ايضا فكانت عن محل النزاع
بمعزل وفي اخبارنا المروية عن اهل البيت عليهم السلام وكلام
المحنا ٣
علمائنا الاقدمين ما فيه كثيرا ما يحتمل اختيار ما قاله الاول
ان بعض المحققين توهم ان كل ما حكم العقل باستحقاق فاعله المدح
او الذم فقد حكم العقل ايضا بترتب الثواب والعقاب ايضا وهذا
بيانه

بيانه انما اشتهر من ان العقل لا يستقل بامر الاخرة كما قاله الباغنوي
وغيره ان العقل لا يستقل بتفاصيل امر العقبى لا بجملاته والا لزم ان
يجوز التقليد في الاصول فانه لا بد ان يستلزم كل من المدح والذم
الثواب والعقاب اذ العقل لا يحكم الا بانه يقتضي الامر والشارع لا يخالفه
والا لزم جهله بريء الله عن ذلك الثاني ان كلا من المدح والذم
لا يكون يجب ان يكون من جهة ذات الفعل لجواز ان يكون من تلك
الجهة ومن جهة الصفات او الاضافات او الاعتبارات الاعتبارية
كما هو مختار المحققين كنصير الدين الطوسي ومولانا اقا جمال
ووالده والفاضل الشيرازي رحمهم الله وغيرهم الثالث ان
الفعل من حيث هو من غير نظر الى الفاعل متصف بالحسن او القبح
العقليين فلا فرق اذن بين الفعل الخالق والمخلوق لكن بعد التعميم
لا بد ان يبحث من حيث الثواب والعقاب كما لا يخفى القديم بالقدم
الذاتي وهو غناه في الوجود وان لم يكن اه سواء او الزماني بمعنى عدم
المسبوقية بالعدم بل لا اول لوجوده اذ لو كان حادثا لاحتاج
الى صانع اخر فيتسلسل او دار ولا يرد المفارقات ونحوها كالعقول
والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة الانسانية على مذهب
اليه افلاطون خلافا لارسطو والاجرام الفلكية والهيولى والعناصر
فانها وان كانت عند بعض الفلاسفة قديمة الا ان الاول الذي تقدم
عليه غير تامة ولا يجوز ان يراد الاضافي وهو كون ما مضى من وجوده
اكثر ان يكون معدودا ان لم يكن المتاخر فيه فانما ذكر الابدي اى

اى من لانهاية لوجوده مع الاستغناء عنه بقديم سيما اذا لوحظ في عدة
ما ثبت قدمه امتنع عدمه فانهما يذكر ان غالبا معا فلا ازلى الا ازل القديم
على ما في الصحاح او اعم من القدم على ما في غيره من شرح فقلا الا اعلام المجرد
الازلية وليت بقديمه خلافا للشارح التجريد وايضا العدم بالقدم على
التراد فلما فالازل الازال قدم القدم اعنى الكلها ان اريد القدم الذى
وان اريد بالازل القدم الزمانى وما لا بداية لوجوده فالمراد بالازلى
بالازل القدم الاضافية التى يكون للاشيا القديمة التى المادة
عليها القرون والاعصار فالاضافة للابسا التقدم والتاخر وعند
الصوفية ازل الازال عبارة عن تقدم الحضرة الاحدية التى هى
عبارة عن الحقيقة الحقة الواجبية مع اعتبار التعين الاول
على الحضرة الواحدية الماخوذ فيها جميع الصفات الذاتية الكمالية
الالهية ولهذا قالوا الاحدية فى الذات والواحدية فى الصفات
ولكل من صفات الكمال ازل وللمجموع ازال وللذات تقدم عليها
بالذات فلا ازل الازال سواه بدليل ان القدم مرادف لوجوب
الوجود ووجوب الوجود مستلزم لوجوده ازلا وابدا ولامتناع
اتصافه بنهاية وبداية وبدليل حدوث الخلفاء حدوثه يستلزم
ازلية الخالق اذ لو لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث يستند مرجحا
الى مرجح فلا محالة لاستواء نسبته الداخلى الى جميع الاوقات
فلا بد ان يكون ذلك المرجح ازليا او منتهيا الى الازلى والا

لزم عدم

لزم عدم تناهى الحوادث وفى عدم تناهيها لزوم محذور خروج الشى
بعد فرض دخوله المعتبر عنه بالخلف بيانه ان كل فرد من الحوادث اذا كان الحدوث
مسبوقا بالغير فجميعها بحيث لا يشذ فرد منها يكون مسبوقا بالغير اذ الحوادث
بعض المسبوقية بالغير كما ثبت للفرد ثبت للجميع اذ وجوده عين وجود
ولا نعنى بالجميع ههنا المجموع المعتبر فيه الهيئة الاجتماعية بل الجميع من حيث المجموع
من حيث هو عاريا عن تلك الهيئة فذلك الغير السابق على الجميع
لا بد ان يكون غير مسبوق بالغير والا كان داخلا فى الجميع وقد
فرض انه لا كذلك فبدليل ان ما سواه لو كان ازليا للزم ان لا يكون
حادثا اذ الحدوث بعد ما لا اول لوجوده ينافى الازلية بمعنى
ما لا اول لوجوده فهما متناقضان فالثالث باطل لان الزعم الحدوث
لما سوى الواجب الوجود وفى القول بانا نلتزم الحدوث وكان الحدوث
يجتمع مع عدم تناهى الحوادث يجتمع لبعض مع الكل الازلى اذ غير المتناهى
يستلزم الازلية خلط وخبط اذ اطلاق غير المتناهى على الحوادث
بمعنى انه لا يمكن ان يعين العقل لها حدا بل كلما قطع له عددا فانه
يزيد عليه لا بمعنى ما لا اول له والا لزم اجتماع المتناقضين لصحح
التناقض بين ما له اول وما لا اول له كما هو صريح الاخبار المنقول
عن المعلم الاول وافلاطون الالهى حيث بلغنا عنهما ان القول
بالحدوث وبعدم التناهى متناقضان اذ حكم الجميع من حيث هو حكم

حكم الاحاد لتحصل بعدها فكما ان الاحاد مسبوق بالغير وبكل واحد فكذا
الجميع فتذنيب الحدوث كالقدم اضافي وذاتي وزماني الاول ما مضى من
زمان وجوده شيء اخر الثاني ما يكون وجوده مستندا الى غيره او مسبوقا
به وكلاهما واحد كما قررنا في قد مر ان الاصول الثالث ما يكون مسبوقا
بالعدم الزماني وهو الراقل الى زمان وجوده او ما كان له وجود بعد ان
لم يكن له وجود في زمان سابق فعلى الاخير لا يشمل حقيقة اصل الزمان
كما لا يخفى والثاني اعم من الاول والثالث اخص منه نحو عن الله كان
الاول حمله على الثاني ليلزم من نفيه نفي الاخيرين فحق انه انتفى عنه
جميع انواع الحدوث لاستلزام نفي الاعم نفي الاخص القائم وهو لغة
القائم الذي لا ينقطع وفي عرف العقلاء نسبة الثابت الى الثابت
كنسبة صفات الله الى ذاته كما ان الدهر عندهم نسبة الثابت الى المتغير كنسبة
حركات الافلاك اليها والزمان عندهم نسبة المتغير الى المتغير متقدر بين
ان الاول والسرمد ظرف لوجوده تعالى والدهر والزمان ظرف لوجود
ما سواه وعلى ذلك يمكن تنويع الازل باقسام الاول الازل الحقيقي
الذاتي وهو ما لم يسبقه شيء ولم يكن معه شيء وهذا مما ليس من شان
الوهم الفلسفي ادراكه ولا من العقل النظري ضبطه لان الاحاطة
به اذ هو في مرتبة فوق العقل والعقل لا يحيط الا بما في مرتبته او
احد وفي الثاني الازل الزماني وهو ما لا يسبقه زمان الثالث

الازل الدهري

الازل الدهري وهو ما سبق الازمان والدهور وان كان مسبوقا
بامر اخر الرابع الازل السرمدي وهو ما سبق الازمان والدهور وان كان
مسبوقا بنفس علته وما هو ظرف لوجود البارئ تعالى وهو الامتداد الازلي
الحقيقي والسرمد المنتزع من دوامه وبقائه تعالى كما هو طريقة المتوغلين
وان انكره جمع من المتاخرين غافلين من ان ثبوت الوجود لشيء في مرتبة
من الازمنة او في مرتبة من المراتب الوهمية او نحو من انحاء الظروف الظرفية
الخيالية او العقلية يستدعي علم وجوده في المرتبة السابقة ضرورة
فكل ما كان كذلك فوجوده ليس من نفسه كما تشهد به الفطرة السليمة وهو
ينافي القدم فتقرر ان القديم الحقيقي بالذات ما لا يكون مسبوقا بشيء بحيثية
من الحيثيات بحيث يكون واحدا من جميع الجهات اذ لو كان مسبوقا
بوجه من الوجوه لكان حادثا وكل حادث له فاعل فامتنع ان يكون
فاعل نفسه لوجوب تقدم فاعل شيء عليه والكلام في ذلك الفاعل
كالكلام في ذلك الحادث واستحالة التسلسل يستدعي الانتهاء
الى موجود قديم من جميع الوجوه بحيث لا يكون شيء قبله والا فهو
ان كان فاعلا فهو المطلوب القديم وان كان مفعولا فالفاعل هو
المتقدم لتقدم الفاعل على فعله هذا خلف فلا يمكن بحال وبالجملة
معناه اي خلاف الحق الواجب بالذات الذي كان في هذا لك الا
وجه من عيني ان وجوده الامكاني بالنظر الى الوجوب الواجبي

بمنزلة العدم او بمعنى عدم استحقاق ذوات الممكنات بالنظر الى الوجود
بالنظر الى ذاتها بل نظرا الى انفسها اذ كل كمال مستفاد من كمال الغير فكان الكمال له
لا يجب لغيره ومعنا لكن يقم لا وجود الا الله او لا ذات ما لغيره حقيقة
من الكمال المشوب بالنقصان فكانه ليس بكمال العدم اقتضاء
فانه شيئا محض من حيث ذاته هالك وان اتصف بكمال الوجود
كل بخلاف وجهه اى ذاته فان الوجوب الذاتى ينافى الهلاك فان
موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته بل انما استفاد الوجود
منه فهو من حيث ذاته هالك ومن حيث جهته التى تليه موجود
فان وجود الموجودات من جملة الحيثيات الراجعة الى وجوده
عز شانه فهى من حيث ذاتها عدم محض وبهذا فسر جماعة من
المحققين معنى وحدة الوجود وانه لا موجود الا الله لا كما يزعمها
الصوفية من ان للوجود بالحلول وانه سبحانه قد حل فى جميع
الوجود اذ فى القول الى منها على اختلاف القولين واخر يحمل بعضهم
على سوء وحدة الوجود فقط كحويل الواحد الى امثلة مختلفة لمعان الاجل مقصوده
الابها يعنى انه بمنزلة المصدر الموجود فى ضمن المشتقات فمن كثير
منه ومن العوارض والمتشخصات ويمكن ان يراد بالوجه ما يتوجه به العبد
الى الله فى ذاته ثابت باق وكل ما سواه فهو هالك كما قال الرضا ع
ولكن وجه الله كان انبياءه ورسله وحجج عليهم الذين بهم يتوجه الى الله

عز وجل ولا دينه

عز وجل والى دينه ومعرفته ثم لما بحمد الله بصفات الجمال وبين انه
موصوف انه بصفات الجلال ومنزه عن شوائب الحدوث والزوال فناسب
المقام ان يثنيه ثانيا بنحو اخر بان يوقع الحمد لله الذى هو الثناء باللسان
على قصد الاجلال على الجميل من نعمه وغيرها بجملة فعلية ولذا قال
احمده سبحانه عطف بحمده بمطلق الى المفعول من سبحه اذ انه من هو الى انه
تنزيها عن جميع المعايب والنقايص ويحتمل ان يكون سبحان للتعجب من كمال
تنزهه وبعده من صفات المخلوقين وبعدهم عن صفاته حمدا كثيرا
طيبا طاهرا من النقص والرياء يفرقنى الى رضاه من الاحسان والاكرام
والشكر الذى هو الفعل المشعر باجلال المنعم لانعامه باللسان كان او
بالجنان او بالاركان بجملة فعلية ايضا ولذا قال واشكره شكرا انتكيه
للتعظيم استوجب به اى اصير بسبب ذلك الشكر مستحقا للفيضان
من فضائله والمزيد مصعد ميتى من مواهبه وعطاياه الجليلة واستقيله الجزيلة
والطلب التجاوز من الاستقالة فى البيع وهو طلب فسخه ورفع عقده
من خطاياى ومثائل النفس والهوى انما استقاله ثب على المصحف عبد
معترف بما جناه وكسبه نادم على ما فرط وقصر فى جنب وهو لعنه الابى
ولما ورد فى الاخبار ان امير المؤمنين ع قال انا جنب الله وفى قول الله
تعالى يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله انه امير المؤمنين ع وكذا ما كان بعده من
الاوصياء لانهم مع امين منه الله نعم على خلقه والخلق مامورون باتباعهم

في جميع الامور مولاه وسيده واسئله العصمة من الخطأ والخطل بنفح

الخطأ المعجمة والطاء المثالثة المنطق الفاسد وبالقاف المثناة من الفوق

المنعم بقوخت الدنيا بالدين اذا طلبها بعمل الاخرة والسداد بالنصب

في القول والعمل فان الحمد حقيقة على ما ذهب اليه بعض المحققين من الصوفية

وقال اليه المحقق الشريف والعلامة التفتازاني في حواشي المحققين من ان الحمد

اظهار صفات الكمال بالقول او بالفعل والثاني اقوى من الاول اذ

دلالته عقلية قطعية امتنع فيها التخلف بخلاف الاول فان دلالته وضعية

وقد يتخلف عنها مدلولها وعلى هذا كان حمده تعالى على ذاته حمدا على سبيل

الحقيقة بل هو من افضل افراده حيث كشف عن صفات كماله ببسط بساط

الوجود ووضع موائد كرمه العام كل منها عليها بدلالة اقوى من دلالة

العبارات عليها فانا اشتهر من ان الحمد في اللغة الثناء باللسان على الجميل

العرفي اعم منه ومن عقد الجنان وفعل الاركان باعتبار ان هذه الامور من الافراد

الشايعة للمالك المعلوم لا باعتبار ان الحمد مختص بها كما انه الا لكي وحكوا

بان حمده تعالى على ذاته بجلاله لما كان افضل افراد الحمد صار الشهادة بالتوحيد

وبعبارة الشريعة سولنا بخصيصه صلعم انه اصل المبتغى اشار اليها بقوله وفي

اشهد ان لا اله الا الله هي النافية للجنس على سبيل التنصيص وبنى

لام التبرئة لاتضمنها البرائة من جنس مدخولها وقيل هي لنفي صفة الجنس

اذ لا معنى لنفي الماهية والمراد نفي وجود الاله وفيه ان الوجود ليس ماهية

من الماهيات

١٤٩

ام يوح وح

من الماهيات وعلا اسمها النصب حيث ان عملها عمل ان لشابهتها لانها

للمبالغة في النفي كما ان ان للمبالغة في الاثبات وقد اختلف في خبرها هل

هو مذكور او مقدر او غير محتاج اليه فعلى الاول جعل الا الله هو الخبر

على ان الا بمعنى الغير كما اختاره الى انتى حسبان ان اشترط مجي الا

بمعنى غير بالشروط المذكورة في النحو اغلبي وليس امرا لازما فلا ان

الحاجب وانها لو كانت للاستثناء لم يفد التوحيد لان المفروض للاله

مستغنى عنهم الله بل على دليل الخطاب بكون هذا الكلام اثباتا

للالهة متعددة وعينا وكلا انها لو كانت بمعنى غير لم تفد التوحيد ليفيد

لان نفي الالوهية عن غير الله لا يستلزم اثباتها له وثانيا ان وجود

البارى تعالى متفق عليه بين العقلاء لقوله تعالى ولئن سألتهم الاية

فهذه الكلمة انما هي لنفي الشريك وهو حاصل بها وعلى الثاني هل

موجود او ممكن او مستحق وقد اختار كل منهم احدها وفي تقدير

كل منها نظر اذ في تقدير الاول ان نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان

وفي الثاني ان الامكان لا يستلزم الوجود اللهم الا ان يجاب بان المخاطب

بهذه الكلمة هم المشركون وهم لا ينكرون وجود الواجب تعالى وفي الثالث

السؤال فان المراد بهذه الكلمة المعبود بالحق نفي الالهية ما سوى الله

حيث ان المراد بالاله في الكلمة المعبود بالحق كما قال المحققون

فالتوحيد حاصل بها على التقدير فان قيل لا معبود بالحق

من جود الا الله ودل على عدم وجود الشركاء بالفعل فما يتصف بالعدم ناقص
فكيف يكون معبودا بالحق وكذا اذا قيل لا اله ممكن الا الله فان المراد
بالممكن ما يصح اتصافه بالوجود وما لا يصح اتصافه به كيف يكون معبودا بحق
وفي الثالث انه لا يدل على نفي التعدد مطلقا وعلى الثالث فلا احتياج
الى الخبر اصلا اذ هو كلام تام اذ كلمة لا نافية قامت مقام فعل معناها
اي انتفى جنس الالهة الا الله فقولنا لا اله كلام تام مركب من حرف
قائم مقام فعل واسم كما ان زيد او لان الا الله مبتدا ولا اله خبره اذ كان
الاصل الله اله فلما اريد الحصر زيد لا والا ومعناه الله اله ومعبود
بالحق لا غيره او لانها نقلت شرعا الى نفي الامكان والوجود من اله
سوى الله مع الدلالة على وجوده تعالى وان لم يدل عليه لغة وفي نفي
الاحتياج الى الخبر من المحققين وقال اما لفظ الجلالة ففي كونه كليا
او جزئيا خلاف والاكثر على الثاني اذ على الاول لم يفهم التوحيد من
كلمته بل انما يفهم منها على الثاني وكونه علما للفرد الموجود منها انما الاله
ليس بمعنى مطلق المعبود ليلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فتعين
ان يكون بمعنى المعبود بالحق وح لو كان الله كليا لزم استثناء الشيء
عن نفسه فتعين ان يكون علما للذات الواجب الوجود وقول بعض
الفضلاء انه لو كان جزئيا لم يكن قل هو الله احد مفيدا للتوحيد اذ
ح كان المفاد ان هذا الذات الشخص احد والمستفاد منه ليس الا ان

هذا الفرد

١٥٠

هذا الفرد من هذا المفهوم الكلي احد وهذا ليس من التوحيد اذ التوحيد
انما استفاد منه لو افادة ان هذا المفهوم الكلي احد لا فرد له سواه ولا يستفاد
منه انه لا فرد لهذا المفهوم سواه انما يصلح للمعارضة لو كان الاحد في الاية بمعنى
الواحد وليس كذلك فان المراد به ما هو الحاصل ما تنزه عن التعدد والمشاركة
في الحقيقة وجميع انحاء التركيب الذهني والخارجي والاية مسابقة للدلالة
على الاحدية وتلك منها الواحدية اذ الاحدية اعلى مراتب التوحيد كما قاله
المحققون على ان الاحد في الاية لو كان بمعنى الواحد لم يستفد التوحيد
ايضا وان جعل الله اسما للمفهوم الكلي اذ المفهوم ان هذا المفهوم الكلي
واحد والمنازع في ان الكلي من حيث هو واحد انما المنازعة في انحصاره
في الفرد والحاصل ان المراد بصدد هذه السورة اثبات الاحدية للذات
المقدسة ولتسميتها بسورة التوحيد اما لاستلزام الاحدية الواحدية
او لدلالة آخرها على ذلك وهو قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد اذ للا
بالكفو المثل بقي الكلام في ان ارتفاع لفظ الجلالة في كلمة التوحيد على
التوحيد البدلية هل هو بدل من محل لا مع اسمها او من الضمير
المستكن في الخبر او من موضع اسم لا البعيد وهو الرفع بالابتداء
لعدم الاتباع على اللفظ او المحل القريب لان لا لا يعمل في معرفة
والبدلية هنا بدل بعض من كل فعلى الاول لا يتحقق ما هو شرط
البدل من تكرير العامل اذ لا تدخل لا على الاسم الشريف وعلى الثاني

هذا انه يجوز ان الفرق بينهما ان الاحد [illegible]
[illegible] العدد الواحد [illegible]
[illegible] الواحد [illegible]
[illegible] التوحيد [illegible]
[illegible]

نتمكن من تكثير العامل كما هو شأن البدل وعلى الثالث يلزم التخالف نفيا
واثباتا وهو ليس بسبيل البدل وجملة حال مؤكدة بتأويل منفردا لا
شريك له تأكيد للحصر وتفويض له او لحي الى نفي ان يكون له مشارك في الذات
والصفات والوجوب الذاتي وبالسابق نفي الى مستحق للعبادة غيره
الكريم بالرفع اي الجواد الذي لا ينفد عطاؤه ولا يخيب لديه الآمال من
الآمل اي الرجاء والتوقع القدير بالرفع اي الذي ان شاء فعل وان
شاء لم يفعل فعّال بحيث لا يتأبى شيء لما يشاء عن نفوذ قدرته وتمييز
ولما كان كل من شهادتي التوحيد والرسالة بمنزلة الباب للآخر اذ
الاخلاص في التوحيد لا يحصل الا بسلوك مراتبه ودرجاته ولا يحصل ذلك
الا بمعرفة كيفية السلوك وهي لا تحصل الا بالبيان النبوي كانت الشهادة
بفضل المبين بمنزلة الباب لها واجل كلمة بعد كلمة الاخلاص فلذا صرح جمع
من العلماء كالمحقق الشريف في حاشيته على شرح المختصر والفاضل الآمدي
الاستاذ بادكه في قواعده المدنية والمقدسي الملا في نفحاته في شرحه على اصول
الحكم بانه ينبغي ان يكون اصول العقائد مستندة الى صاحب الشرع
كفر ومعاصي حتى ان بعضهم شنع على من اتكل بعقله في المعارف الالهية
وهذا هو الحق الصريح والمذهب الصحيح والا لزم ان يكون الخا[illegible]
السالكون بمقتضى عقولهم مقبولين يوم القيمة وقرن الشهادة
بالرسالة بها بقوله واشهد ان محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله اللهم

او تفويض

ان المراد

ان المراد بالعبودية هنا الخلة وهي فراغ القلب عن جميع ما سواه ومن لم
يقصد لحوائجه غير الله فلم يقصد ذو حاجة بحاجته بلا ولذا سمي ابراهيم عليه السلام
بالخليل كما في الخبر فيجوز ان يراد بالعبد هنا من كان في زماننا حنيفا لله في زمان
كان غيره في الانبياء الخلة في الخبر ان ابراهيم عليه السلام درجة العبودية وليست
درجة النبوة فدرجة العبودية قبل النبوة وهي قبل الرسالة وهي قبل الخلة
وهي قبل الامامة وقد كان ابراهيم عليه السلام بصفة الخلة اذ الخليل من لا يتسع القلب
لغيره وهو كذا كما يرشد اليه قوله حين قال له جبريل الك حاجة وقد رمي
بالمنجنيق اما اليك فلا فنفى عنه في تلك الحالة العظيمة ان يكون له
حاجة الى غير الله تعالى ولا شبهة في ان هذه الدرجة فوق درجة الرسالة
اذ كل رسول لا يلزم ان يكون له هذه الدرجة مطلقا فثبتت الخلة بما قلنا
او بصفا المودة باختصاص رجل بشيء دون غيره واما الامامة فهي افضل من
الخلة لانها فضيلة شريفة ودرجة منيعة واجل قدرا واعظم شأنا او
اعلى مكانا واجل منبا وابعد غورا من ان يبلغها البشر وقد شرف الله تعالى
ابراهيم عليه السلام فقال اني جاعلك للناس اماما بعدما اعطاه الدرجات السابقة
فهو اختص بها من النبي حيث انه يعلم الملك مع سماع منه دعوة ولله جلاله ان
يكون ذكر العبودية مع ان الرسالة مستلزمة لها بيانا للواقع وتنبيها
لما هو من افضل الكمالات البشرية وتقديمها على الرسالة لتقدمها عليها في
الواقع وكونها اشرف منها لكونها حقا الى الرسالة تعلق بها عند من اهل التحقيق وذلك

فهذا المرات العبودية صغرى وكبرى بعضها وسطى بين الكبرى والصغرى والتعلق بها الحري بالاعتبار
بخلاف الحي سائر المراتب فقط فانها يوجع الى الخلق لانه الى سالكي اليهم ومن ثمة
وصفه بها في مقام المدح بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى ويليق بهذا المقام التنبيه على اسرار منها ان وجه اختيار
هذا التركيب في شهادة التوحيد عما سواه انطباقه على جميع مراتب التوحيد
واشتماله على سائر اسمائه المباركة من حيث تضمنه الاسم الجامع لجميع الاسماء
اعني الله فكان ذكره في قوة ذكر سائرها مضافا الى ان كل حرف منه ماخوذ
من هذا الاسم ان لا حرف فيه الا وهو فيه فكانه اجمال لتفصيل معنى ذلك
اي الذات المستجمع لجميع الكمال المنعوت بنعوت الجلال المتوحد بالتوحيد
في الوجود والذات والنعت وسائر الافعال مع ان المكتوب والملفوظ منه
عدد ابوابه ثمانية وفق عدد ابواب الجنة والنار واشعارا بان الاعتقاد بها مع صدقه
مفتح له ابواب الجنان ومغلوق عنه ابواب النيران وبان جهنم عبارة عن
جهنم عبارة عن اسم الله لتعلقه مكتوب على باب النار والجنة عبارة
من النظر الى الجنة لتطابقها على لفظ الله كتابا بل لفظا الهم الا على وجه انما
اخفها وغيره من حروف الفم ليتمكن العبد مع التكلم به بجهره وخفيته
تقدم نفيا لعينه على اثبات الله اشارة الى ان السالك الى الله ما لم ينف
غيره لم يحكم بطلان ما سوى الله لم يصل الى قرب جلاله وجماله في الانقطاع بالكلية
والاختتام بالله اشارة الى ان الدنيا والعقبى والخلق والامر

المتكلم به

والاختتام

التوكيد

وفي هذا التركيب بحسب الوضع الالهي فوائد عظيمة بحسب التاثير وترتب الاثار
الغيبية من تصفية الباطن وتنوير القلب وتكميل النفس ووصول التقرب ومشاهدة
الانوار والتحرق الى الابرار والتخلص من الصفات الذميمة والتنقي عن الاخلاق
الرديئة كما يعرفه العرفاء ومنها ان الفقرة الشريفة قد افادت نفي الشريك له
في الذات والفعل وسائر مراتب التوحيد وهذا المفاد مما قد اقيمت عليه الادلة
السمعية قوله تعالى قل هو الله احد انما الله اله واحد الغير ذلك من الايات
وهو اقوى الحجج هنا من حيث ان السمع غير متوقف على الوحدة واما العقلية
فكثيرة احدها وهو مغاد سيله مسبحا الذي الشيخ انه لو كان بينهما
علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالاخر لزم غيرهما اي فقر احدهما او الا
فيكون الكل منهما كال وجود ليس للاخر والاستفادة منه فيتركب كل منهما
من حصول شيء وفقدان شيء اخر فلا يكون ذاته وجودا خالصا تاما واحدا
حقيقيا صرف ثانيها انه اذا لاحظنا مع نظم العالم ان المشاركة تقتضي
يليق بالواجب بالذات ولاحظنا امتناع التعطيل علمنا انه لا مقتضي غيره
ثالثها ما نسب الى الحكماء وهو انه لو تعدد واجب الوجود بالذات فلابد
من ان يكون هناك ما به الامتياز غير ما به الاشتراك فلا ينفع الا ثنينية
فلزم التركيب بينهما وفيه التركيب هو الشاكي الشافي لوجوب الوجود فلزم
الخلف رابعها ما هو للمتكلمين وهو انه لو كان في الوجود الهان فهما
اما ان يكونا قويين او ضعيفين او كان احدهما قويا والاخر ضعيفا

الادلة السمعية والعقلية ومن الادلة لزم

وظهور فساد الاخيرين غني عن البيان اذ النقص والضعف لا يليق بواجب
الوجود فتعين الاول وهو ايضا باطل اذ فرض كونهما قادرين مستقلين من جميع
الوجوه يوجب ضعف كل منهما مع عدم التكوين والايجاد ان توافقا في الارادة
او اجتماع الضدين ان تخالفا فيها بيان الاول انه مقتضى كونهما قادرين
على الاطلاق جواز دفع كل منهما لصاحبه اذ شان القدرة المطلقة ان يكون
قاهرا على جميع ما سواه كما هو شان الواجب الموجود بالذات وجوازه يوجب
بالظاهر ضعف كل منهما وعدم استقلاله وكماله في القدرة والقوة
وهذا نقيض المفروض وكل ما يلزم من فرضه نقيضه فهو باطل وبيان الثاني
انه اذا فرضنا توجه قصد كل منهما الى ايجاد شيء وصلاحه بفعله استحال ان
يمنع قصد احدهما الآخر لعدم اولوية احد القصدين بالتقدم من الآخر
وفي توجهه اليه بقصدهما معا لزوم استناد المعلول الشخصي الى علتين
مستقلتين في الايجاد فيه او الترجيح بلا مرجح او نفي الوجوب بالذات عن
احدهما وكل منها ظاهر الاستحالة وبيان الثالث انه اذا اراد احدهما الايجاد
والآخر الاعدام فلا بد انه ان يمنع كل منهما صاحبه عن مراده وفي ذلك
المنع مع الارادة لزوم اجتماع الضدين ان وقع مرادهما او ارتفاعهما ان
لم يقع مرادهما او الترجيح من غير مرجح مع الخلف ان وقع مراد احدهما
دون الآخر والعقل بان حكمتها وعلمهما اللذين يقتضيان اختيار ما هو الافضل
والاولى من الطرفين يمنع من وقوع الاختلاف في ارادتهما لا يندفع

بجواب

بجواب بعض المحققين بان الفعل لما لا يتوقف على داع ومصلحة بل على شيء
اصلا سوى الارادة وقد يكون المصلحة في كل من طرفيه من جهتين وبان
علم احدهما بارادة الآخر لو كان مانعا من وقوع الخلاف بينهما اللزوم
لتبعية العلم للارادة وسببيتها لما انفك عن امتناع صدور المباح
عن الواجب وتساوي المصلحة في الطرفين وعجيب ترجح احد الطرفين
ما لا امتناع وقوعه واما احتمال حصول مجموع هذا النظام للعالم من
مدبرين بان يستقل احدهما في بعض والآخر في بعض آخر فهو مستلزم
بان كلا منهما ان لم يستقل في تنظيم الكل فكان المستقل فيه هو المجموع
ولا لزم حتى كون المجموع هو المعتبر هنا مع كونه باطلا لاستلزامه
تركب الواجب ومنع الاثنينية وان استقل احدهما في بعض والآخر
في بعض آخر لزم النقص اللازم على الواجب بالذات ولانقطاع الكلام ثم
والاستقلال في البعض ولا لزم عدم استقلال الكل في البعض
هذه مثل ان المستثنى في الكلام المنفي يتبع المستثنى منه في اعرابه اجماعا
من النحاة اما على البدلية على رأي البصريين او على عطف النسق كما هو
رأي الكوفيين وقد خالف هذه القاعدة في لفظ الجلالة في الكلمة
من حيث ان المستثنى في الاولى ليس مرفوعا مع ان مقتضى القاعدة
فتحها اتباعا لاسم لا وفيه ان هذا الاشكال قد اندفع بما تقرر من ان
اعرابها اما بتبعيته لمحل اسم لا او لمحل لا مع اسمها او الضمير في الاسم

الساكن نحرا الى سجودا او معبودا ومكن على مارق المشهد المبعوث
على حين فترة من الارسال وانقطاع من الوحى وفد ابتعاثه نعمة عظمة
لا يدانيها شيء من النعم لتمهيد قواعد الدين الذي هو وضع الهى يسوق ذوى
العقول باختيارهم المحمود الى الخيرات بالذات وتهذيب مسالك يحصل
منها اليقين بالمبدء والمعاد الناسخ بالكلية على القطع عن الوصمة
بشرعيته لغير ما شرع الله وسنه لعباده من المذاهب والطرق
المستقيم منها وشريعة الماء التي يقصدها الشاربة اى تشرع ويقال
في اللغة الطريقة التي توصل سالكها الى الماء الذي هو منبع الحيوة ولذلك
سمى الشريعة شريعة لكونها طريقة موصلة الى السعادة الابدية والحيوة
السرمدية وشرعا عبارة عن الدين المشتمل على الاصول والفروع والدين
وضع الهى سايق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخيرات بالذات
وهو والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من
حيث انها يطاع بها يسمى دينا ومن حيث انها يجتمع عليها يسمى ملة والمراد
هنا الاحكام الشرعية الفرعية المرعية في المسائل الفقهية المطهرة
بالحق معظم شرايع الانبياء الاولين والمرسل بالارشاد الى ما
يستقل به العقل والهداية الى ما لا يعلم الا بيانه وهو عند اهل الحق
العدل الهادى طريق الصواب وعند الاشاعرة خلقها الله تعالى رحمة
للعالمين اذ هو باعث للايجاد ولولاه ما شرع الكونين اذ يا القران

الاشيا

ان يجرى الاشيا الا باسباب كما جرت عادته في الاشيا الممكنة كلها حتى ينتهى
الى السبب الحقيقى الذى لا سبب له وان شئت ان تعرف ذلك بمثال فنقول ان ملك الانسان
ويسمى في الشرع بالقلب تارة وفي العقل بالنفس الناطقة اخرى جوهر
متوسط بين العالمين الملك والملكوت كالمراة بين هذا وبما يرى ذلك من
بيانه وبيانه ان فيه من قدره بمنزلة ارض يتكون فيه انواع المخلوقات
على صورها المثالية او بمثابة مراة منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور
فينتقش فيه صور بعد صور ولا يخلو عنها اصلا وانما يدخل هذه الاثار المتجددة
فيه اما من الظواهر كالحواس الخمس واما من البواطن كالخيال والفكر
وغيرها من الاخلاق النفسانية لكنه لا يحصل فيه اثر مما من الخارج او من الداخل
فدائما ينتقل من حال الى حال فثبت انه دائما محل للحوادث الاعتبارية وموضوع
للاحوال النفسانية وهذه الحوادث والاحوال التي هي المسماة بالعلوم والخواطر
لانها تخطر في القلب بعد ان كان غافلا عنها محركات للارادات والاشواق
واسباب لها وهي محركات للقوة والقدرة وهي محركات للجوارح والاعضاء
وبسببها تظهر الافاعيل في الخارج وبتلك الافاعيل يستحق المدح والذم
والثواب والعقاب فمبدء الفعل الذي هو الخاطر يحرك الى الرغبة والشوق
وهي تحرك العزم والنية وهي تبعث القدرة والقوة تحرك العضو فيصدر الفعل والقدرة
عن هذه المبادى المترتبة المتعقبة كل ذلك باذن الله تعالى ومشيئته
هكذا جرت السنة الالهية في افعال العباد من اتفق هذه الوسايط وعزل الاسباب
وذلك

عن فعلها فقد اساء الادب مع الله مسبب الاسباب حيث دفع ما وضعه الله
وعزل ما نصبه ثم لما كانت تلك الخواطر والاحوالات قد تكون خيرا وقد تكون
شرا فكانت الى عين من العزم ثم يتعلقانه بالقدرة تعلقها بالقبيح والفاسد
على السواء فكانت الافعال الصادرة من الجوارح قد تكون حسنة
وقد تكون قبيحة وكان الحسن والقبح في الاكثر مخفيين فاقتضت الحكمة
الالهية واللطيفة الربانية نصب الرسول والاولياء لهداية العباد
الى سبيل الرشاد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
ثم جعل لاستحقاق القرب والثواب مقدمة سبباً من الطاعات
والعبادات وجعل لهذا السبب شرائط من الحدود والكيفيات والشروط
وجعل لهذا الشرع علما وجعل لهذا العلم بابا ناطقا ينطق بعرف
الشرع والعلم ذلك الباب وجعل من جعله ذلك الباب اوصياء رسول الله
صلى الله عليه وآله ولما لم يفصل بكلمة على مع ان الفصل بها اكثر في
كتب اصحابنا في الادعية المأثورة ودافع اللحن الواقع في العطف
على الضمير المجرور بلا اعادة الجار لما نسبه طائفة من اهل الخلاف
الينا من انه ورد في اخبارنا عنه صلى الله عليه وآله من فصل بيني
وبين آلي بعلي لا نال شفاعتي مع انه لم يرد في اخبارنا ولا في الاخبار
الاسماعيلية بشهادة الجمهور وهم محسوبون علينا ظاهرا فمن ثم
وقع التوهم في الصحيفة الى الامامية رضوان الله عليهم وبعضهم قرأ
القرينة

لفظ على

لفظ على وحجة بعلي اي فصل بيني وبين آلي بعلي عليه السلام يعني انه ليس من اهل
كلام الجماعة من الاشاعرة وظني انه من العباسية كان يقول اللهم صل على
محمد وعلى آله ولعل النكتة في حذف هذه اللفظة توافق الى اتصال المعنوي
ودفع الحق غير منحصر في الفصل بعلي لجواز كون الواو بمعنى مع او العطف على موضع
الحاضر عليه وهو النصب فوقع الفصل وان كانت مجرورة بعلي على ان الفصل
بعلي للتنبيه على ان العطف من باب عطف الجملة على الجملة لنيابة الواو عن
الفعل كما ان الحذف للتنبيه على انه عطف مفرد على مفرد بناء على ان الواو نائبة
عن الحرف وانما اتى بالتصلية لان وجوب الصلاة عليهم في الجملة قد ثبت بالادلة
واجماع الامة ومحله تشهد الصلاة عندنا واما عند جمهورهم فهو الصلاة مطلقا
ولو كان في غير التشهد ووجوبها عليه كلما ذكر بعنوان اسمه الشريف كما هو الظاهر
العموم الادلة واطلاق العنوان وان كان بغير اسمه من الكنية او اللقب
او الضمير الراجع اليه وفي غير الصلاة مذهب جماعة منا ومن العامة حتى ان جماعة
منا ومنهم الاردبيلي قد افتى ابو جعفر في كل مجلس مرة ان صلى عليه اخيرا
وان صلى عليه في الذكر الاول وجب في الثاني لم يكن وان تخلل بين الذكرين
فصل عرفي كما هو قول والاصل في ذلك عموم قوله من ذكرت عنده فلم يصل علي
فدخل النار فابعده الله وتخصيص الاسم بالذكر لتبادره كما هو قول الاكثر
من قوة لكن مقتضى الاصل عدم الوجوب في غير التشهد نعم لو سمعها المصلي وهو
في الصلاة وجب عليه لو وجدنا النص به حتى لو اهملها خيف على صلاته البطلان

كما هو قول والظاهر اتفاق الامة على الحاق الآل به في الصلوة هي القرينة الكامل
الا ان جمهور الجمهور تركوا الالحاق معتذرين منهم ان مخترعي اثر صار شعارا
للرفض والتشبه بهم ربما يجر الى التهمة وليس هذا الا مجرد العناد واللجاج معا
والظاهر ان علماءنا متفقون على انه ليس بصلوة من الاعراض عن ذكر
الآل بل العقاب عليها الحاصل لقوله ص من صلى ولم يصل على آلي لم يجد ريح
الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام واذا صلى علي ولم يتبع بالصلوة
على اهل بيتي كان بينها وبين السماء سبعون حجابا ويقول الله عز وجل لا لبيك ولا
سعديك يا ملائكتي لا تصعدوا دعاءه الا ان يلحق بالنبي عترته فلا يزال محجوبا حتى
يلحق بي اهل بيتي وفي رواية الفلاح ان الصادق ع سمع رجلا متعلقا بالبيت
وهو يقول اللهم صل على محمد فقال يا عبد الله لا تبترها لا تظلمنا حقنا قل اللهم
صل على محمد وآل محمد وحمله على الكراهة للاذى من جبهتك على جواز الصلوة على غيرهم سودا واهل بيته
غيره بعيد واما معنى صلوة الله عليه فهو الثناء والتبجيل والتعظيم لرؤية كثيرة
في السموات العلى في رواية بصير ومنهج جماعة والرحمة يعني تضاعف
معجزاته ومراتب شفاعاته على مذهب الاخيرين واما صلوة الملائكة فهو
طلب الرحمة كما اشتهر وصلوة الميت عليه بعد قبض الله اياه صلعم كما في
خبر ويجوز ان يكون المراد بالصلوة العناية بحال النبي ص واظهار الشرف و
هو فعل مشترك بين افراده اذ العناية من الله رحمة ومن الملائكة استغفار
ومن الامة دعاء وصلوات عليه في الروضة وغاية السؤال بها اي فائدة السؤال

الصلوة عليهم

الصلوة عليهم عائد الى المصلي لان الله تعالى قد اعطى نبيه ص في المنزلة والزلفى لديه ما لا يؤثر فيه
صلوة مصل كما نطقت به الاخبار وصرح به علماء الاخيار وفيه انا لم نعثر
على خبر واحد فضلا عن الاخبار كما صرح به بعض من هو مطلع على تتبع الاخبار مطلع
في ان كان القول باشتراك الفائدة هو الارجح كما هو مذهب اكثر متأخري المتأخرين
لان المصلي تعالى من نتائج القرب والثواب للمتناهي الى حد غاية النبي واهل بيته
صلوات الله عليهم قابلة مستعدة للفيوض الالهية فكان يزاد على علم النبي ومن يقوم مقامه
مع اهل بيته من العلوم الحادثة في الساعات والايام كما وعدنا تلك العلوم
تعرض اولا على محمد وعلى ارواح الائمة ع ثم تعرض على الامام الذي يزاد
على مراتب قربهم وثوابهم باعتبار الصلوة عليهم مع ان صلواتنا وسلامنا
وصلواتنا لهم وال اهل بيته الطاهرين سلام الله عليهم انما هو من جملة اعمالهم
لانهم الداعون الى سبيل الرشاد وكل عمل صالح بهديهم الطاهر وارشادهم
ولا ريب ان المرشد يثاب على عمله ومن هنا يظهر الجواب عن الاشكال المشهور
على اللعن للاعادية اعداء الله والامام صاحب جميع الذنوب حتى ذنوب قابيل
بقتله هابيل على اللات والعزى حتى يتضاعف عذابهما انهما لم يباشرا شيئا من
وقواعد العدل وابتنوا الله وفي اخرى تدل على ان لعن الشيعة وفنون
الغيلة تكون سببا في عذابهما لانهما اصلا سببا في قتل اهل البيت واستتار الحجة
وشياع الجهل وكتمان العلم وتشريع الاجتهاد والتقية وساير الاظلام
تتضاعف عذابهما من حيث اللعن يرجع في الحقيقة الى جميع المظلوم على من

[illegible]

ظلمه مع ان الله تعالى اسمعهما وقرء لهما على لسان نبيه صلعم بان من يظلم عليا ع
حقه ويضعه ويمنع ارثهما يعذبه الله سبحانه على فعله عذابا ويشركه
في عذاب من تقدم من الظالمين ويعذبه بازاء لعن من يلعنه ثم ان الله تعالى اذ كان
الظلم مختارا في ان عذابه من حيث اللعن ومن حيث الشركة مع غيره الاثنا في
العدل على ان الاول والثاني بطلا نية انفسهما يجب ان من شاركهما في ظلامته كل
النفس اذا النادمون مع النادمين كما ان المنوجين مع المنورين الهداة المهتدين
من عند الله وعترته المرادة من آية التطهير وخبر الثقلين كما قال الرضا ع حيث
سأله المأمون عن العترة الطاهرة هم الال وكما قال الرضا ع حيث سأله العلماء
زعما منهم انه صلعم قال لامتي هل لي وال محمد الصدقة فرد عليهم الامام بقوله اخبروني
هل تحرم الصدقة على الال قالوا نعم قال فتحرم على الامة قالوا لا قال هذا فرق
بين الال والامة ولا يعتنا الشافعي الذي هو من اولاد المطلب هم بنو هاشم
وبنو المطلب ومن الغا انه بنو هاشم فقط وهذا لم يروا كل من يؤول اليه مالا
صوريا جسمانيا وهم اولاده الصوريون او مالا معنويا روحانيا وهم اولاده
الروحانيون من العلماء والاولياء والحكماء سواء يتبعوه بالزمان او لحقوه
ولما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة الصورية حرم على الاولاد المعنويين
الصدقة المعنوية بمعنى تقليد الغير في العلوم والمعارف فما استحسنه البهائي
وهو محبب عندنا لانه تخرج منه رجال من العلماء والنصوص الدالة على ان
الال ليس الا اكرام الطيبين لانهم اصل الشجرة والقطعة من الساتر كما

هو وجه

كما هو وجه التشبيه وقال بعض العامة العترة العشيرة سميت بالعترة وهي
المرزنجوش لانها لا تنبت الا شعبا متفرقة صلواة بالنصب على المصدرية
تصليهم اي الال وتنزيل الصلواة على مستحقي رضاهم اي العترة وتبلغ بالتشديد بل
وفي نسخة وتبلغهم غاية ونهاية تيسر ابهم من شفاعتهم لشيعتهم ونهاية
مناهم من حفظ اعمالهم وتكون الصلواة لنا عدة بالضم الاستعداد ما اعد وقر
لحوادث الدهر من المال والسلاح وذخيرة يوم نلقى الله سبحانه نتلقيهم
اي النبي واله وسلم تسليما اعتنا للاية بناء على ان المراد من التسليم فيها
ان نسلم عليه من سلام لما في بعض الاخبار من ان الله سبحانه خلق ملائكة
طوافين في الارض يبلغونه السلام والتسليم وفي اخر خلق ربها يبلغونه الصلواة التسليم
والصلواة عليهم وعليه وقد تقدم ان المراد منه فيها السلام عليه في حيوته او اياه نقاد
له ولا قوله ولحاسر في حيوته وبعدها اما التسليم عليه اخر الصلواة كما ذهب
اليه كل في بعض الاخبار يدل على ان المراد منها ان يبعث اليه بالسلام اما
بكتاب او بتبليغ الى احد من الشريف كقولك لبعض تابعيه اذا
بلغت الحضرة فاقرأ مني السلام كما انهم كل منها من رعاية وفي الكافي
خبر يدل على ان السلام على النبي ص تذكرة للعهد وطلب لتعجيل الوعد في
المقصد المطوي الاية اذا اخذ الله ورسوله على الشيعة في عالم الذر الميثاق
بالنبوة والى بوصية والولاية وما يتعلق بها ووعدهم ان يوجرهم بالوفاء
به فالمسلم عليه ص انما هو مذكرة نفسه الميثاق وتجديد له على الله تعم لعله اه

ان يعجل وعن علي قال قال رسول الله صلعم اكثروا علي الصلواة قلت وهل تبلغك
الصلواة بعد ان تفارقنا قال نعم ان على الله تبارك وتعالى وكل بقبري
ملكا يقال له صلصائيل وهو في صورة الديك مقره تحت العرش ومخالبه
في تخوم الارض السابعة له ثلث اجنحة اذا نشر واحدا بالمشرق والاخر
بالمغرب والاخر منشر على الارض قبري فاذا قال العبد اللهم صل على محمد وآل محمد
كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد لقطها
كما يلقط الطير الحب ثم يرفرف على قبري ويقول يا محمد يا محمد ان فلان بن فلان
صلى عليك واقراك السلام فيكتب له في رق من نور بالمسك الاذفر
ويرفع له عشرة الف حسنة ويمحى عنه عشرة الف سيئة ويغفر له عشرة
الف خطيئة وانا اقول في السلام عليه سلام من الرحمن نحو جنابه فان سلامي
لا يليق ببابه مقتضى ما علم منه فائدة السلام عليه مع اشتراكهما في عودها
الى الفاعل كما صرح جماعة منهم الشهيد الثاني وقد مر بحثنا الاول اما هذه
حرف شرط وتفصيل على قول بعضهم وهو مخالف لقول الدماميني انه
حرف فيه معنى الشرط نقلا عن جماعة من النحويين ولقول المغني انه
هنا مجرد من التفصيل بعد ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا وهي هنا
صالحة الزمان باعتبار اللفظ والمكان باعتبار الرقم واختلف
في ناصبها اذا وقعت بعد اما فقيل فعل الشرط المقدر وقيل اما
لنيابتها عن الفعل المقدر وهو مذهب سيبويه فعلى الاول اما نائبة

عن الفعل

عن الفعل معنى لا عملا وعلى الثاني نائبة معنى وعملا والاصل مهما يكن من شيء بعد حمد الله
فمهما هنا مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن شرط والفاء لازمة له غالبا فحذفت
اما معنى الابتداء والشرط لتضمنها الفاء ولصوق الاسم اقامة اللازم وهو الفاء
الاسم مقام الملزوم وهو الابتداء والشرط وابقاء لاثره في الجملة وهي كلمة يستعملها
الخطيب والكاتب بين سابق فيه من الحمد والثناء والانتقال الى ما يريد المتكلم فيه
وقيل في قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب هو كلمة اما بعد وقيل فيه
غير ذلك والحق انه الفصل بين الحق والباطل او القرآن او الاعم منها ومنه
قوله تعالى انه لقول فصل قال [illegible] يستحب الاتيان بها حتى في خطب التصانيف
وعقد البخاري باب في استحبابها واختلف في اول من تكلم بها هل انه امير المؤمنين ع
او داود ع او يعرب بن قحطان او قس بن ساعدة على كل قائل فانما اولى — ما انفقت
بالمبني للمجهول في تحصيله بعد علم الكلام او بين علوم الشرايع والاحكام
او مطلق العلوم لا تلابس متعلقات الفقه مع جواز كونه ادعائيا او
واقعيا اذ لا يبعد تسمية علم الكلام بعلم الشرايع في عرف الفقه مع
ان القدر الضروري من علم الكلام ضروري ونظري لكل احد فلا ينبغي صرف
كثير العمر فيه مع انه لو فرض نظريته وصرف قدر من العمر في ادلته وحصل النتيجة
واعتقدها فلا يجب عليه بعد ذلك تجديد النظر بل يكتفي بنظره السابق
ولو نسيه بخلاف الفقه اذ الحذاق من العلماء يوجبون تجديد النظر لحاله
ملاحظة الاحكام الاصولية غير محصورة وان كانت نتايجها مضبوطة معينة

بخلاف الفقه فان الاحكام العلمية غير متناهية لاختلافها باختلاف الاشخاص
والاحوال والازمان ومادونه الفقهاء غير محدود للقاصرين فيجب على كل
مكلف في معرفة حكم كل فعل وتركه ان يبذل وسعه في كل ما لم يدخل في المسائلة
فيها الا ان تكبر بعض الاعلام من اضافة بعل علم اصول الدين وما يؤدى
مؤداه انما نشأ من غفلته عما ذكرنا كما نبه لا عمان من الاستعارة بالكناية
بان يشبه العمه بالاستكنان بقرينة اثبات الكنز له في التشبيه استعارة
بالكناية والاثبات تخييلية وتشبيها بذكر مصفر ملائمة للمستعار منه
وهو الانفاق وان اريد بالعمه الاستكنان ادعاء فتكون استعارة
مكنيا عنها والتخييلية لفظ الكنز المستعمل في الكنز الوهمي كونه
موضوعا للكنز المحقق بعنايا في مذهب السكاكي والاول مذهب غيره
والالات الوعد بالنعت بين العين اى المقعول والمفترق
والاتى اى المعقول او النتيجة وحمل العين هنا على استفادة العلم من غير
العلم ومشافهتهم والاتى على استفادته من اثارهم وكتبهم وان استولاه
جمع الاثر بعيد كما بقر وحمل الاول على الاصول والدلائل والثاني
على الفروع الفقهية وجعلها اقهم استدلال في معالمه جمع معلم وهو
موضع العلم او ما يستدل به على الطريق او ما جعل علامة للطرق والحدود
والمراد بها هنا مواضع العلوم ومراجعها من الكتاب والدلائل والعبارات
وما يستدل به المجتهد من النصوص على ثبوت الحكم لشيء ونفيه عنه وكنهم

الافكار

الافكار بالنوع منه الفكر وله اطلاقات الاول حركة النفس متدرجة في الكل
حد ما سبق من اجزاء الحركة للاستدلال على ما يطلب العلم به الثاني الحركة
المذكورة للنفس لتحصيل التصديق بما يطلب التصديق به سواء كان علما
او ظنا الثالث ما يكون لطلب التصديق او التصور الرابع التي يجب الانتم
لها الخامس مجموع حركتين حركة في المعلوم لوجدان ما يصلح لكونه موصلا وحركة
لتحصيل العلم بالمطلوب السادس الحركة الاولى منها السابع حركة النفس
في المعقولات اى حركة كانت وهذا هو الفكر الذى يعد من خواص الانسان
ويقابله التخييل وهو حركتها في المحسوسات ولا يتم الفكر بالمعنى الاخير
نظرا حيث اعتبر فيه ترتيب خاص الثامن مجموع الانتقالين انتقال من المبادى
الى المطالب وعكسه وهو العلم بالاحكام الشرعية والمسائل الفقهية
وسيجيء تحقيقه فلعمرى فانه مستبين في حرمة الحلف بغير الله
في غير الدعوى كان الانشاء من قوله لا يحلف بغير الله ربنا
على ان النفي في قوة النهي والاصل فيها التحريم لكن يمكن حمله على الكراهة
اذ الاصل انما هو في النهي الصريح او على نفي الاعتداد بالحلف بغير الله
ونفي ترتب الاثر عليه مع ان المقسم به هنا يحتمل ان يكون هو واطلب العمر
او انه لا يمين هنا او بمعنى الغنيمة وصفا بالملوك وما اصطفى منها عند
التحقيق والكلام صورته صورة القسم لتشويق الطالب وترويج المقصد
وهو انفقنا الكنز لطلب الطالب الذى يظفر بالنجاح والحوايج

عند التحقيق

بعيد للايام

او عند التحقيق اوربيع ونتيمه
وصلع بم اللسن وبار صليع بمنع

للمبرأ اي الفقر والمنفر بالفتح اسم مكان او الثرا الذي يبشر مشتدا او محققا
بمعنى يبش بالاباح بفتح الهمزة كاستبشر وستفيده والعلم الذي يفرح بحامله
البالتعدية بفتح مع الى الذي تحققا الفرع بمعنى العليا بانيت الاطلاع وينال به
السعادة في الدار الاخرى لان العقلا اتفقوا على ان تكميل النفس الانسانية
في قوتها النظرية والعملية سبب ومقدمة لتحصيل السعادة الاخروية
واحرانا بالسعادة السرمدية ولا يكون ذلك الا بتعلم المعالم الدينية الحنيفية
وتحقيق معانيها والبحث عن اسرارها الكلية الاحمدية فكان تعلم الحكمة
المعالم الدينية والكشف عن اسرارها والغوص في تيارها اولى ما يتم يقم
برمية الايام واحرى ما ينفق فيه الشهور للاعلام ولقد بذل علماؤنا الس
السابقون وسلفاؤنا الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين في تحقيق
مباحثه جهدهم بالقدر الوسع والطاقة وبالقدر المستقر وقيل المبا لغة
والغاية وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة وبالفتح في المشقة والغاية
في الهم لا غير واكثروا في تنقيحها لله كدهم فكم نقحوا فيه مقفلا بنيا مقفلا
افكارهم وجريان الاستعارة بالكناية هنا حيث شبه الانسان بالالة
بقرينة اثبات البنان لها على الاتيين فلما سبق وكم شرحوا وبسطوا
بجلا بيان اياتهم اي مصنفاتهم وكم صنفوا فيه من كتاب يهتك ظلم
الجهالة الى سنن وطرق الصواب ولدي ما اجمله بتفصيل اسما
الكتب الفقهية المشهورة لتضمنها مما تعلكوا من بينها اختلال في النظم

او الاكثر تمعن فيه
والمشرف على الثغر
ويلي كه ده

ولاخفا

ولا خفاء في المعنى وغاية لبراعة الاستهلال تنبيه كم هنا خبرية لا استفهامية
وان اشترك في امور خمسة هي كونهما كنايتين عن عدد مجهول الجنس والمقدار
ومبنيين لمشابهتهما الحرف في الوضع والمعنى ومسكونين ومقتضيين التصدير
ومحتاجين الى التمييز وافترقا في ان المبدل من الخبرية لا يقترن بهمزة الاستفهام
وغير طالب للجواب بخلاف الاستفهامية وفي ان الخبرية مختصة بالماضي
الاكثر ومتوجها اليها التصديق والتكذيب وفي ان الغالب تمييز الخبرية جره
مع افراده لشدة تجميعه واما تمييز الاستفهامية فمفرد وجوبا عند البصريين
وجوازا عند الكوفيين ومنصوب مفردا او مجرورة بمن مضمرة على الاشهر الجواز
جره مطلقا او نصبه مطلقا عند بعض وبالذكر بمهنته في المتن من كتاب بدل
من كتب وانما وجب جر المميز بمن حيث فصل بين كم ومميزه بفعل متعد بعضا
لا لتباسه بالمفعول فمن تلك الاثار الموصوفة مختصر كاف في تبليغ الغاية
اسماه بغية كتب ظاهر ومبسوط شاف في تجاوزه النهاية من الشيخ العلامة
وايضاح ولما العلامة بحل من الحلال من قواعده التي لولاه العلامة
المشكل بالنصب او الرفع وبيان للفقيه هو يكشف من سرائره لابن ادريس
المعضل وهو المشكل الشديد وتهذيب من الشيخ يوصل من لا يحضره
الفقيه من المحقق بمصباح وسراج الاستبصار من الشيخ الى مدينة
العلم وهذا استعارتان ويجلو التهذيب بانارة مسالكه للشهيد الثاني
عن الشرايع للمحقق ظلمات الشك والوهم اي الظن وذكرى من الشهيد

مقنعة للمحقق والمفيد ونصير الدين الطوسي كان فى الكلام فى تلخيص الخلاف
والوفاق للشيخ وتحريره تذكرة ومنتهى المطلب المشتهر فى الآفاق ومهذب
ابنه وجل الشيخ ليعفى اى يساعد يقم اسعفته الى حاجته اوا قفيته
والمساعدة الموافاة والمساعدة فى تلخيص مختلف الاحكام للعلامة بكامل الانصار
للمرتضى ومعتبر المحقق ومدارك محمد بن على العاملى بجميع ما الشرائع لاشتمالها
على ما هو من صحيح الآثار اى الاخبار ولعله من الشهيد ومعض من الشهيد
يتاح وينفتح لتمهيد اصله من الشهيد الثانى فى ليف الجنان بالى فتح اى القلب
ومعضة بهيئة مشتملة على بحث تدهش وتتحير بارشاد فروعها الاذهان والعقول
فشكر والثنى الله تقدس سعيهم اى عملهم واجزل واعظم اى جوده مثوبتهم اى جزاء
طاعتهم وبهجتهم وخيرهم مما لا يخالطه شئ من المآثم وحيث كان من فضل الله
علينا ان اهلنا بتشديد الهاء لاقتفاء آثارهم اى اتباعهم الاسوة بنهج الحجة
وكسبها والاقتداء بهم فى مثل افعالهم عليهم جميعا رضوان الله فى علم الاكثر
وجعل الماشيئا متعا فقيه على منا قال لا شعريين او فقهيا اسباب الخير على من
اهل الفضل ايضا ليفى على تنظيم اصل الكتاب على طائفة مخصوصة مجموعة من
مرتبة من الالفاظ الدالة على معان مخصوصة كما هو الظاهر احتمالات السبعة المشهورة
الموسوم بمعالم الدين وملاذ المجتهدين من مصنفات الشيخ الفاضل الصالح
المدقق المحقق حسن بن الشيخ الشهيد زين الملة والدين بن على بن
احمد بن محمد بن جمال الدين وجعلنا بنا اى الكتاب الموصوف معا فى معاد

المسائل الشرعية

المسائل الشرعية اى ما يكون باعتبار استحقاق الثواب والعقاب الاخرويين
واشتغالها مطلقا سواء علم من الخطاب او من العقل فتندرج فيها العقلية اى ما يكون
باعتبار استحقاق المدح والذم عند العقلاء واشتغالها على قاعدة اهل العدل
جعلها قسمين فقد نهل عنها واحيينا بروابى المباحث الفقهية ادنى
لتشويق الناظرين اهنا على اثره لم يجعل كتابا على حده ظهرا يشير اليه وشفقنا
اى فى هذا الكتاب تحرير الفروع المتأخرة بتهذيب الاصول المتقدمة فى تركه
ان املا مختصرا فى اصول الفقه جعل تلوه البحث فى الفروع وجمعنا بين تحقيق
الدليل وهو فى اصل اللغة الدال مطلقا سواء كان على الطريق او على غيره وسواء
باللفظ او بغيره ثم نقل فى عرف اللغة الى الدال على الطريق والدال عليه من
الله الذى جعلنا ها العرض الذى فاطلاق الدال على قول القوم ويسوى على العبا
بحوزيتهم نقل الدليل فى اصطلاح المتأخرين من الاصوليين الى ما يمكن التوصل
بصحيح النظر الى مطلوب ويسمونه لفظا فالمراد من الدليل يرادف الدلالة
عندهم وكلام الشيخ ره فى العدة انه لا يسمى باسم الدلالة الا انا نقصد
اى موجدها الاستدلال به فعلى هذا كان اطلاق الدلالة على ما تقدم التصدق
المجاز من حيث لم يقصد الصبى بالالات الاستدلال عليه اى جعله دليلا عليه
ولها المقصود من هذا من الدليل مجموع مسائل اصول الفقه المدونة هنا
والمدلول اى من نصب له الدلالة او الدليل ليستدل به وهو غير مراد
اذ المراد منه المدلول عليه اذ كان استعمال لفظ المدلول فى المدلول عليه

كمن قال هذا مدلول الدلالة اي مدلول عليه لها مجازا اذ المدلول عليه هو ما يؤتى
النظر في الدلالة الى العلم به والمستدل هو الناظر في الدلالة ولا يسمى الناظر
باسم المستدل الا اذا فعل الاستدلال والمستدل به هو الدلالة بعينها ولا يسمى
بذلك قبل الاستدلال بها والمستدل عليه هو المدلول عليه بعينه غير انه
لا يسمى بذلك قبل حصول الاستدلال ومنها المقربة تسمية المدلول هنا
فرع الفقه بمبادات قريبة الى الطباع وتقريب لتحصيله عند الاسماع مقبولة
بفتح الهمزة من غير ما يخالف ما اقتضاه موجب للاخلال من الخلل بغير الفرجة
مملوعن ولا اطناب اي مبالغة في الكلام معقب للملال والسامة اذا كان اذى
مقصود بكلام يوافقه كلام اوساط الناس لا بكلام بينا فيه عند جمهور جنه
او يتم اليه عليه حتى يطنب وانا ابتهل واتضرع باطلاق لسانا واتق
جنانه الى الله سبحانه ان يجعله اي كتابي هذا خالصا مخلصا لوجهه الكريم
اي المعطي الذي لا ينفد عطاؤه والفرق بين الجواد والكريم ان الجود بذل
المقتنيات والكرم الاتيان باخلاق وافعال المحمودة والتضرع اليه في ان
يهديني حين تضل الافهام ويتحير الاحلام العباد الى المنهج معلق منهج
بمعنى النهج اي الطريق المستقيم القيم الثابت الشديد ويثبتني حين
تزل الاقدام فما هنا العقد على الصراط المستقيم من ولاية محمد
اهل بيته اولئكنا بالحسنا والاسلام او دين الله او من على الطريق المؤدي
الى محبة الله والمبلغ جنته والمانع من ان يتبع هوانا فنعطب اي فلم
بادائنا فنهلك
كما فسرناها

كما فسر الصراط بكل منها في الاخبار وفي معنى عنهم عليهم السلام ان الصراط
صراطان صراط في الدنيا وصراط في الاخرة فاما الذي في الدنيا فهو امير المؤمنين
من اهتدى الى ولايته في الدنيا جاز على الصراط في الاخرة ومن لم يهتد الى ولايته
في الدنيا لم يجز الصراط في الاخرة ومن حيث يعقد على جهنم والاشقيا يتساقطون
منه والسعدا يمرون عليه على التفاوت في السرعة والبطء بقدر التفاوت
في الكمال وقد رتبنا كتابنا هذا الموسوم بما سبق على مقدمة تتراد بها
تفضيته هو جزء القياس في المنطق ويراد ما هو اعم من ذلك وهو ما يتوقف
عليه الدليل في فن النظر ويطلق على ما تقدم امام المقصود لارتباطه به وهو
مقدمة الكتاب وعلى ما يتوقف عليه الشروع في المسائل وهو مقدمة العلم
وما يتعلق به تحقيقه قبل الشروع في العلم في مقدمة الكتاب للمقدمة
العلم واقسام اربعة من العبادات والعقود والايقاعات والاحكام في الغرض
من المقدمة مخصوص في مطلبين مقصدين ثانيهما في تحقيق المهم من مسائل
الاحكام ويدل المطالب المشتملة الداخرة فيها الكلية المقصد الاول منهما
في بيان فضيلة العلم وفيه تنبيه فيه تمايجب على العالم اهانته وفي بيان
زيادة شرف علم الفقه الذي يتم به نظام الخلق في الدين والدنيا
على غيره من العلوم التي من اساسها علم الكلام وعلم الكتاب والسنة
وعلم التصوف وعلم السلوك وعلم العبد بحاله ومقامه من الله
وعند الله وعلم الباطن الذي هو العلم بالاخلاق وانات النفوس

خلافا للمتكلمين والمفسرين والمحدثين والمتفقهة فكل حزب بالدين فرحون اذ هذه
العلوم اما من مبادئ الفقه او نتائجه وفي بيان وجه الحاجة اليه اي الفقه
وبيان ذكر حده الذي هو اسم كلي اجمالي مخصوص منتزع من تفاصيل مسائل الفن
ومرتبته ومنزلته وبيان موضوعه ومباديه ومسائله اي القضايا التي تطلب نسبته
محمولاتها الى موضوعاتها اعلم ان فضيلة العلم وشرف انفعاله بدرجته وعلو رتبته امر كفى
اشتهاره في سلك الشرعية التي كانت من فعل غير العالم به على وجه لا يمكنه دفعه
من نفسه بشك او شبهة فهذا الاهتمام ببيانه من جهة العقل والنقل
غير انا بالنصب على الاستثناء المنقطع غير المخرج مما دخل في حكم ملاك الحكم
واختلف في نصبها الاستثناء فقد ابن عصفور عن تمام الكلام وقال الفارسي
على الحالية وقال ابن الباذش على التشبيه بظرف المكان وقال ابن هشام
فتحة غير هنا بنائية لا بناها على الفتح انا نذكر على سبيل الخبر اشياء قليلة في
هذا المعنى اي المقصود من جهة النقل العقل اي جوهر المجرد ان الانسان المعبر عنه بالنفس الذي
هي الجوهر المجرد عن المادة ذاتا لا فعلا متعلق بالمادة هنا ما يقبل الانسان الحيثية
بالتجرد منها بحيث الالتفات انه لا يمكن الاشارة الحسية اليه هنا او هو هنا
الملقبا عليها العقل لحصول ادراك الحق له بنفسه بلا توسط الة بخلاف
ادراكه الجزئي فانه موقوف على الة والنقل كتابا اي قرانا غلب عليه
عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف النحاة وسنة اي طريقة مسلوكة
سلكها النبي رسول الله صلعم او غيره ممن هو علم في الدين كما هو معنا شريعة

اذ العقل

اذ العقل الطريقة يعني سنن الله انما اصبته حتى جرى في طريقه مقتضين على ما يتأدى
به الغرض على التيسير فان الاستيفا بذلك في البيان يقتضي تجاوز الحد ويفضي
الى الخروج عما هو المقصد الاصلي انا الجهة العقلية المشتهرة في ان الممكنات
المعقولات بحسب طاقة النوع تنقسم باعتبار ماهيتها الى موجودة شأنها الوجود ومعدومة
لم يقبل الوجود بالذات او بالغير وكان الشرف للموجود باتفاق العقلاء ثم الموجود
ينقسم باعتبار الانواع الى جماد ونام ومنع الحصر لوجود المجرد والواجب بالذات
مندفع بخروجه عن المقسم اقل الاسم لامتناع ان يكون معقولا للبشر اما العقل
والمتنقل [illegible] لا يعلم ما هو الا هو [illegible] بحيث يشمل النطاق والمنتج
المجرد الثاني ولا ريب للعقلاء في ان الثاني اشرف من غيره ثم ان الحيوان
ينقسم باعتبار الى عاقل وهو من يعرف به حسن المستحسنات وقبح المستقبحات
كما هو مناط التكليف واحد معا في العقل ومرجع تفسير العقل بغريزة يلزمها العلم
بالضروريات عند سلامة الالات فدخل النائم لتعطيل حواسه وخرج المجنون
على القول بعدم تجرد العقل الا الانسان وغيره من الحيوانات ولا ريب ان العاقل
اشرف من غيره لامكان المعرفة والعمل عليها وحق الاخلاص له ولم يمكننا الغير اذ الغير
اما نائد الشعور او عاجزه وانتساعه اي الطاقة [illegible] واما امتناعها الى اجل فلان
شعور سائر الحيوانات حسي والعقلية شهوية وغضبية لصعوبة المعرفة له اذ المعبود
بالحق وصدقه لا يصل الى من عين باته عقلا ممتنع نعم يقبل بطبعه جميع الموجودات
ثم العاقل ينقسم الى [illegible] عالم وجاهل [illegible] لا شك ان العالم للعلم اشرف

[illegible]

من الجماد ثم الناس بتقسيم ماهيته
الى نوعين حساس وغيره كالنباتات
ولا شك ان الحساس اشرف منه

من الجاهل فالعالم اتصافه بالصفات المذكورة من الوجود والنمو والحس والعقل والعلم اشرف من كل المعقولات اى الموجودات التى اتصف باضدادها الصفات المذكورة بحيث ان واجد كل صفة كان اشرف من فاقده لسبب وجدانه الصفة وفقدانها وان اشترك سائر الصفات وبهذا التقرير يتضح ما افاده الخليفة فلا تبقى هذه المقدمة اى الاخيرة فى مرتبة الدعوى بل عين المدعى فلا يرد ما قد يقال من ان ضم بعض الدعاوى الى المدعى نعم لو كانت المقدمات السابقة ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذه من قبيل الشطر ثانيا بان تلك المقدمات لا تدل الا على ان الموجود النامى الحساس العاقل العالم اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا انما يقتضى ان العلم اشرف من الجهل ولا يقتضى كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود اذ كما انها وثالثا بان اشرفية العلم من حيث العلم من جميع المعقولات كما هو مراده ظاهرا لا يستلزم اشرفية العالم من الجميع لانه بالنسبة الحكوم العلم اشرف من الجميع ليس بتام وان تم بالنسبة الى كونه اشرف من الجهل اشبه كلام باب فى نفيه وجه المتضح ان المدعى بيان شرافة العلم الى نفسه الى غيره وبالمقدمات المنبهة الفهم انه يشرف حامله على جميع ماعداه ولاريب انه موجب الكمال واحده فما يشرف غيره على شئ كيف لا يكون اشرف من ذلك الشئ وربط المدعى بالمقدمات ان العلم اشرف كل من الصفات المذكورة على ماعداه كيف لا يكون اشرف من تلك الصفات مع ان اشرفية العلة على المعلول واولوية

موجب الكمال

موجب الكمال بالكمال امر كونه بالعقول نعم بهذا التقرير يلزم اشرفية العلم على العقل الاول بيان ان معنى العقل منها الجوهر المجرد المقابل للنفس ومنها النفس باعتبار مراتب ابتداء استكمالها علما وعملا ووضع الحكمة لحصول تكميل القوة النظرية والعلمية والايمان فى الشرع عبارة عن كمال الاولى والعمل الصالح عبارة عن كمال الثانية وعلى الحكما من الاولى الجهة التى كانت النفس منها متهيئة لادراك المعقولات ومن الثانية الجهة التى تستعد النفس بها للعمل على وفق الخير ومنها نفس تلك المراتب ومنها قواها في تلك المراتب ايضا بيانه ان النفس باعتبار تاثرها واستفاضتها عما فوقها من المبادى قوة يسمى عقلا نظريا له اربع مراتب وباعتبار تاثيرها فى البدن ايضا قوة اخرى يسمى عقلا عمليا له ايضا اربع مراتب كما ان مراتب النظرى فهى لما كان اما استعدادا للكمال القريب او متوسطا او بعيدا فالبعيد هو محض قابلية النفس للادراكات ويسمى عقلا هيولانيا ويسمى النفس بقوة النفس فى هذه المرتبة ايضا بهذا الاسم وكذا الحال فى ساير المراتب يطلق الاسامى المراتب انفسها وعلى النفس الناطقة فى تلك المراتب وعلى قواها فيها والمتوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات يسمى عقلا بالملكة والقريب هو الاقتدار على استحضار النظريات متى شاء من غير افتقار الى كسب جديد يسمى عقلا بالفعل واما الكمال فهو ان يحصل النظريات مشاهدة فيسمى مستفادا اى من خارج هو العقل الفعال

ولما مراتب العمل فاولها تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس
الالهية وثانيتها تهذيب الباطن من الملكات الردية وثالثها ما يحصل بعد الاتصال
بعالم الغيب وهو تحلي النفس بالصور القدسية ورابعتها ما يتجلى له عقيب
اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية وهو ملاحظة جلال الله
وجماله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة
وكل علم مستغرق في علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فايض من جنابه ومنها
ما هو مناط التكليف كما مر ومنها العلوم الضرورية كما هو مذهب الشيخ
في الغنية وعزى الى القاضي والغزالي وابي الحسن الاشعري ويونس [illegible] وجه
تسميتها بالعقل هو ان العلم بقبح شيء كان صارفا له عن فعله وبحسنه
كان داعيا الى فعله وان اهل النظر [illegible] العلوم النظرية من العقل
تشبيها بعقال الناقة واذا انكشف لك هذه المعاني [illegible] علمت
ان العقل بمعنى الاخير يلحق العلم وبالمعاني السابقة فيحاز شرافة العلم
على النفس وسائر صفاتها انما يعلم بعد التصحيح في معنى النمو بحيث يشمل المجرد
فان شرف العلم على الجهل يستلزم شرفه على جميع المعقولات من الوجود والنمو
والحس والعقل اذ الجهل عدم العلم عمن من شانه العلم والعلم شرف فطرة بكل
من العقل والحس والنمو والوجود فاذا ثبت شرفه على الجهل ثبت شرفه
على ما دل عليه الجهل بالالتزام من الحس والعقل الذي هو جزء مفهوم
الجهل لا جزء حقيقته وقد فرق بين جزء حقيقة الشيء وبين جزء مفهوم

مفهوم الشيء

مفهوم الشيء بمثل البصر فانه جزء مفهوم العمى وليس جزء حقيقته بل هو خارج
المفهوم بان يكون تعقل المفهوم من الشيء موقوفا على تعقله والا لم يكن جزءا له ولا
شك ان الجهل ليس عدم العلم مطلقا بل عدمه عمن من شانه العلم ثم ان بعض الفضلاء
من ان دلالة العمى على البصر دلالة تضمنية لا التزامية وهذا هو عبارة المفتاح حيث
قال ان البصر جزء مفهوم العمى كما هي عادتهم [illegible] بين جزء المفهوم وجزء الحقيقة
ولما فرغ من المنبه العقلي اخذ في المنبه النقلي فاكر فصل غير مناسب هنا كما
في الحواشي الخليفة بل المناسب ولما الحجة النقلية فهو الكتاب الكريم اى كثير
الخير والعزيز لقلته او للاعظام [illegible] فقد اشير الى ذلك اى ارتفاع درجته
في مواضع منه اى القرآن الاول منها قوله تعالى في سورة [illegible] الرحمن الرحيم
فاخره [illegible] اى بيانا من الشارع وهو انه من هنا الى تمام سورة [illegible]
واولها [illegible] والنقاشاني بانه [illegible] الآية اذ معنى الرحيم اقلم
المبين [illegible] اول الآية واخرها بالنون فكيف لا يعلم انه لو ثبت ان تسمية الآيات
الآيات بالاسماء المخصوصة كآية المباهلة وآية الكرسي من الله تعالى لا يجوز
ان يكون من اهل الشرع كالنبي صلى الله عليه وسلم وغيره بخلاف تسمية السور بالاسماء
المعهودة فانها من الشارع ولهذا يكتب في القرآن كما صرح به الباغنوي
القرآن بانه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه والكلام كالجنس وقوله
المنزل يخرج الكلام النفسي فان المبحوث عنه في الاصول هو اللفظي مع
ان المنزل من صفات اللفظ وكذا كونه مكتوبا ومقروءا بالتحدي وقوله

لاعجاز يخرج الاخبار القدسية وسائر الكتب المنزلة كالتورية ونحوها
فلا حاجة الى قيد على رسولنا ولو فرضوا اعجازها اليكم يخرج بقوله بسورة
منه والكلام كالحقيقي لان سورة منها غير معجزة اتفاقا وفيه اشارة الى
ان الاعجاز لا يكون باقل منها ومن للتبعيض وضميره عايد الى الكلام
ان اجرى على الظاهر كان القرآن اسما للمجموع الشخصي المؤلف من السور وان
اعتبر قوله منه حذف المضاف حتى يكون التقدير بسورة من جنس ذلك
الكلام في البلاغة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم عاما صادقا على مجموع
الكتاب وعلى بعضه فرضى وهذا النسب بغرض الاصولي اذ الاستدلال انما
هو بالابعاض وغير خاف ان اللفظ الاول يحتمل معنيين ذهب الى كل
منهما جماعة احدهما ان يكون اسما لهذا المؤلف الحادث المخصوص القائم
باول لسان اختص عن الله تعالى به حتى ان ما يقرءه كل احد سوانا بل انما يكون
مثلا له لا عينه وثانيهما انه اسم له لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا
بالنوع لا بالشخص ويكون ما يقرءه القارى هو ما كان نفسه لا مثله وكذا
الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه وهذا ما انسب الى المحققين اختيار
السلامة عن ان يكون الكتاب المختلف والتجزي في اطلاق قارى القرآن وحافظ
القرآن وما كتب فيه القرآن وغير ذلك وعدة تقع ما نقل الينا بين
دفتي المصاحف تواترا وهو تابع من رعاية المصحف ما كتب فيه
القرآن الا ان يكون مقصودهم مجرد تعيين المراد بالقرآن الذي هو مدار

الاحكام

الاحكام بانه الثبت في متون المصاحف المنقول متواترا فبعد ما علم ان ههنا
ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا كالقراءة الشاذة وما
نقل تواترا كالثبت في المصاحف متعارف يعلم حتى الصبيان سمي قرانا لانه معد
بمعنى الجمع لغة وهو جامع القصص والامر والنهي والوعد والوعيد والايات
والسور بعضها الى بعض وغيرها من الاسرار التي لا تحصى القلم البدء سورة
من العلق اما لتم المنجي وهي اول ما نزل على رسول الله نبينا صلوات الله
عليه وآله كما في رواية العامة والخاصة وهو مقول الكشاف المفسرين
اذ قلم على انه الفاتحة واخره اذا جاء نصر الله كما في رواية للاكثر وقال بعضا
بعض العامة اذ بعضهم على انه البراءة اقرأ القرآن مفتتحا او مستعينا
باسم ربك الذي خلق كل شيء اولا لتعلم الخلق ثم افرد ما هو اشرف واظهر
صنعا وتدبيرا وادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة او لم اولا
ثم فسره تفخيما لخلقه ودلالة على عجيب فطرته وهم خلق الانسان اي غالبا
اذ من تولد وتشكل بالهيكل المحسوس من علق جمع العلقة انما يصدق
على بني آدم اذ ابوهم لم يخلق من العلقة والانسان في معنى الجمع ولذا اتى مبدوه
بلفظ الجمع منزل على حسب الواقع ليطابق الواقع التنزيل بتقديمه
اقرأ تكرير للمبالغة والاول مطلق والثاني للتبليغ او في الصلوة كما
جاء في رواية من العامة وهي مسند من قال القلم انه عليه الفا اخر
ملعلما قيل له ثلاثا اقرأ باسم ربك فقام في كل مرة ما انا بقارئ فقيل له

اقرأ وربك الاكرم بل هو الكريم وحده على الحقيقة الذي علم الخط بالقلم اي جمع
بنتاسم كما في عرف العرفا فانه ملك لافاضة كل خير على ساير الممكنات اذ يعبر عنه
بالقلم والعقل وادم معنوي وهو واسطة لافاضة الجوهر الثالثة المسمى بحواء معنى
وباللوح وبالنفس الكلية في عرف الحكمة وفقا لتعلق الكل على الثاوى المبدعات جوهر
بسيط وتناعهم في معناته وكل ذهب الى ما قاده الدليل اليه والمقام منبق
وفيه جاز ان يراد بالقلم هنا ما هو المعلوم اذ هو مباد تعبيد المعلوم ف
ويتقنها على من الليالي والدهور علم الانسان اي ادم بقرينته وعلم ادم الاسماء
كلها ما لم يعلم بخلق القوى ونصب الدلايل وانزال الكتب فيعلمك القراءة وان لم
تكن قاريا حيث انتج الله تعالى كلامه المجيد اي مجيد اي مجده خلقه وعظمه
او مفضال كثير الخير بذكر نعمة الايجاد ليطابق الوضع الذي يلي الوضع العقلي
واتبعه بذكر نعمة العلم بالكتابة التي بها ينتظم المعاش والمعاد فلو كان يهه
نعمة الايجاد نعمتا على من نعمة العلم بالكتابة التي لكان اجدر بالذكر
شيتها الا انه اشرنا فيل ان شرف العلم بالكتابة ليست بالذات
بل من جهة توقف تحصيل كثيرة العلوم العقلية والنقلية عليه والتي تتوقف
ثم الجواز تحصيله بطريق الرياضة والمجاهدة وعبادة العلم الحاصل من الرياضة
مسبوق بالعلم بتلك الطرق اذ ليس كل طريقة الى الرياضة مؤدية الى حصول
العلم بمصالح الدين والدنيا فلا بد من علم يميز الطريق الصحيح للرياضة
من الطريق الفاسد لها فذلك العلم يحصل من الرياضة للزم الدور

اما التسلسل

او التسلسل فتعين حصوله اما بالعقل او بالوحي والالهام وبالفكر
والنظر ولا خفاء ان العقل غير مستقل به وكل من الوحي والالهام وان
استقل به الا انه مشروط بشرايط الرياضات الممتنع بالاستثناع الكاد
تحققها لان الله تعالى جعل الهوى غالبا في النفوس شاغلا للعقول له
فصار الانسان مغلوبا عليها تابعا للقوة الشهوية والقوة الغضبية الموجودتين
فيه وكل مغلوب لها بعيد عن الجناب الالهي فلا يكون مستحقا للوحي بل
مستحقا للالهام الصحيح والعصيان مع ان الملهم لا يأمن انه من الله فيكون
حقا او من غيره فيكون باطلا الا ترى ان رياضة المبطلين من اليهود والنصارى
يؤديهم الى عقايد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر والفكر الى الكتب
المصنفة في العلوم الموقوفة على العلم بالكتابة فيسو لحاجة العباد
اليه ويتوقف امر المعاش والمعاد عليه امر لا شئ اظهر منه الثاني ان في هذا العلم
لما كان من الفضيلة العظيمة والنعمة الجليلة فلا بد من ثبوته لجميع الانبياء عليهم
والاوصيا القطعيان ثبوت كمال المرؤس يستلزم ثبوته الرئيس والحكم
ان يكون المرؤس اعلى من الرئيس وهو نقص للرئيس ولهذا لا بد ان يكون
جميع الكمالات الثابتة للمرؤس ثابتة للرئيس مع زيادة كمالات التي يعجز
المرؤس عنها لقصر تلك الزيادة سببا للتوقع ومعقبة الشاء واعجاب
الطاعتهم لهم وهذا مؤيد للقول بان اول من علم الكتابة كان ادم والخنث
والادريس وان ذهب الى كل قوم الثالث ان الالهام فهو اتيانا ما لم الخ

في القلب من علم يدعوا الى العمل به من غير استدلال ولا نظر في حجة شرعية عقلية
عليه لا على غيره وكذا الالهامات والواردات في المكاشفات الموافقة للدلائل الحقيقية العقلية
او النقلية حجة عليه لا على غيره عندهم ولكن يجب على المريد متابعة شيخه في الالهامات
في الالهامات والواردات والمكاشفات بعد ما عرف ان شيخه صاحب كرامة وولاية
تمسك بعض الصوفية بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها اي عرفها في القلب
ولانه اذا جاز ان يلهم النحل حتى عرفت مصالحها كما قال تعالى واوحى ربك الى النحل
بلا نظر فالمؤمن مع انشراح صدره بذلك اولى وبقوله عليه السلام اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وما الفراسة الا خبر عما يقع في القلب
وبقوله عم لوابصة وقد سأله عن البر والاثم ضع يدك على صدرك فما حاك
في قلبك فدعه وان افتاك الناس فقد جعل شهادة قلبه بلا حجة اولى
من الفتوى وبقوله عم ان يكن في هذه الامة محدث فهو عمر اي ملهم وقد كانت الامة
فيمن اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحري لم يجز صلوته وان صلى بتحري
جازت فدل ان الالهام حجة من الله تعالى كرامة للمؤمن الا انا نقول اذا عصى واتبع هواه
حرمت تلك الكرامة وحجة الجمهور بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
فالحقهم الكذب لعجزهم عن البرهان فلو كان الالهام حجة لما الحقهم ولما
تحقق العجز عن اقامة البرهان وقال عم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ
مقعده من النار والتفسير بالرأي المستفاد من النظر والاستدلال

باصول الدين

الندم

باصول الدين بالاجماع فتعين ان المراد به بلا نظر في الاصول فلا يكون الالهام حجة وان
ما يقع في قلبه قد يكون من الله تعالى وقد يكون من الشيطان كما قال تعالى وان
الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقد يكون من النفس كما قال ونعلم ما توسوس به نفسه فما يكون
من الله تعالى حجة وما يكون من غيره لا يكون فلا يكون حجة مع الاحتمال ولا يمكن
التمييز بين هذه الانواع الا بعد النظر والاستدلال باصول الدين ولهذا استدل
على ذلك يكون اجتهادا منه لا الهاما ولانه لم يجز متابعة النبي عم قبل ظهور
المعجزة عند اهل السنة فلا يجوز متابعة الشيخ ليضع بعد العلم بانه صالح
شيخا ومقتدى واما قوله تعالى فالهمها فجورها فمعناه الله عرفها طريق الخير والشر
بطريق العلم وهو الايات والحجج واما وحي النحل فلا كلام فيه لان الله تعالى
انما فعل ذلك الى نفسه وما يكون من الله تعالى فهو حق لا محالة وانما الكلام في شيء
يقع في القلب ولا يدري انه من الله تعالى او من الشيطان او من النفس ولا يمكن
كما انه الفراسة ولكنا لا نجعل شهادة القلب حجة لجعلنا انه من الكلام لا في حديث
ما يبصر ويرى فيما يحل فعله ويتركه فيجب ترك ما يريبه الى ما لا يريبه احتياطا
فاما ما ثبت حله بدليل فلا يجب تحريمه بشهادة قلبه وكذا ما ثبت حرمته
بدليل فلا يحل تناوله بشهادة قلبه واما حديث عمر فليس بحجة مع انه
ان سلم فنقيبه انه كان مخصوصا به ونحن لا ننكر هذه الكرامة وانما ننكر
اثبات الشرع به وعمر كان يعمل في المشروعات بالكتاب والسنة والاجتهاد
عند اهل السنة وما كان يدعو الناس الى ما في قلبه والتحري عند الفرقة

فجعل في حق المتحري للقبلة وليه المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
قيل نزلت الاية في صحة التحري عند العاجز عن معرفة القبلة وتحقيق
غير المنصوص وهو التحري في الاواني والثياب طاهرها ونجسها ونحوها
عند العاجز بالمنصوص والتحري ليس من باب الالهام
بل هو نوع استدلال بالامارات المغلبة على الظن
والالهام ما يقع في القلب من غير نظر واستدلال
وقد قيل في وجه التناسب بين الاي جمع الاية
التي اصلها اوي بالتحريك وهي العلامة المذكورة
في صدر السورة المشتمل بعضها على خلق الانسان
من علق وبعضها اي السورة على تعليمه ما لم
يعلم من معاني الاسماء التي احدها علم الكتابة انه
تم فقول القيل ذكرا اول حال الانسان اعني كونه
علقة وجمادا جامدا وهي بمكان من الخساسة اي
بالاضافة الى ما ذكره وهو اخر حاله في هذه النشأة
وهو صيرورته عالما بعد ان كان في ظلمة الجهل
وفي ذلك الاخر كان في كمال الرفعة والجلالة اي
العظمة فمن نظر الى مبدأ امره ومنتهاه ونقله
ان اخس المراتب الى اعلاه يفطن بربوبيته ويتيقن
يذعن

باكرمية

باكرمية وبما اخبرنا من حديث الاخبار فقد اندفع ما قيل من ان دلالة الاية على ادونية
نعمة العلم من نعمة الايجاد من حيث تقدم ذكره ثلثة ملة المبدا العقلي اشرفية
العلم على جميع المعقولات التي هي منها نعمة الايجاد فكان ترتيبها نزولا كنت يا ادم في اول
امرك في تلك المنزلة الدنية الخسيسة مع انها بالنسبة الى ما قبلها رفيعة
ثم صرت في اخره اي الامر الى هذه الدرجة الشريفة النفيسة وان كانت
بالنسبة الى ما يعقل من سيما المهيئة في الاخرة ليس بكاملة من الخساسة المثاني
قوله تعالى في سورة الطلاق الله الذي خلق سبع سموات جمع السماء وهي لغة
ما علاك فاظلك وعرفا السقف المرفوع للعلم المسمى بالفلك عند اهل الهيئة
تشبيها اياه بفلكة القمر وبالاثير عند الفلاسفة وبالسماء اي الشير بالروحا
بلغة الفرس والاية شاهدة لمن انكر اطلاق السماء على غير الافلاك للكواكب
السيارة اذ الافلاك على المشهور تسع وجمهور المتشرعة يسمون الفلك الاطلس
بالعرش والثوابت بالكرسي وبما قيل ان الاية شاهدة لصاحب التحقيق
حيث اكتفى بافلاك السبعة السيارة لضبط الحركات للكواكب خلافا للمتكلم
حيث حصر عقلة التسع مجوزين الى ايد عليه كانوا الواشلين في حصر العقول في العشر
والمعقولات في التسع والحواس الظاهرة في الخمس اذ غرضهم من التزامهم التسع
انتظام الحركات واوضاع الكواكب ولذا يقولون لو قدر لحدان ينظم هذه
الامور موجب الخرق لا يمنع واحسنا يمنع الذين ان العرش والكرسي محيطات
بالافلاك التسعة والعرش محيط بالكرسي فكانت الافلاك عنده احد عشر بعد في

شرح الفصوص لعبد الرزاق من ان مراده بالعرش العقل الاول وبالكرسي النفس
الكلية تأويل غير مسموع بعيد عن عبارته في الفتوحات والعقل وغني عما
نادى غلافه كيف وقد ذهب الى ان كلا من العرش والكرسي في الفلك الاطلس
وفلك الثوابت لا يقبل الخرق والالتيام انما يقبلهما الافلاك العنصرية
خلافا للحكماء المانعين جوازهما على شيء من الافلاك مع ان دليلهم لخصوص فلك
الافلاك لو تم ومن نفرهم ببعا... لما كان في الافلاك اذ الالتيام انشقت
فانه يعطي خلافه والمانيا كلام محي الدين ان السماء لا يطلق على غير افلاك الكواكب
السيارة كما يدل عليه عدد سبع سموات في الآيات القرآنية وخلق من
الارض مثلهن من باب النضل على السموات بطبقات المتلقية بعضها ببعض
او منفصلة بعضها عن بعض بحيث يكون بينها مسيرة خمسمائة عام كما في بعض
الاخبار مع قرينها الى فوقها على الابتداء والعز ولعل افراد الارض لسبق ذكر الجمع
في السموات فاستغني بذلك عن اعادته كما قال بعض الافاضل في جعل الظلمات
والنور عليه ليس بشيء وقد الحوز في ... ان اتحاد هيولى العناصر وتعدد هيولى
الافلاك كما هو مذهب المحققين مقرر في الكتب الحكمية وانما خص السموات
والارض بالذكر لان عالم الاجسام منحصر فيهما لاهو ... في قول امير المؤمنين ع
سلوني عما دون العرش والاخر ... يعلم ما دون العرش وما فوقها من
عجايب فطرته وبدايع خلقته وهو اصل دليل على بطلان القول بان فوق
تلك الافلاك ملأ او خلأ لا نهاية له لا ... اخلا ولا ملأ كما عزي الى ارسطو
ملاء

والاحياز

والاحياز منه لا يستلزم ان يكون وراءه عدم محض مع ان الامر الوجودي
لا يجاوره العدم ولا يماسه بل وراءه وعظائي ... قائم بذاته لا في مكان
ولا في زمان وهو ان كان محيطا باطلته وعظائيته ... فلذ في جميع الاجسام
والجرمانيات وساريه فيها على ما هو الحال في الاسماء القضائية ...
ما نقل من ارسطو انه من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان
ونبات وناس سماويون وكل من ذلك العالم سماوي وليس هناك
شيء ارضي والروحانيون الذين هناك ملاءمون للانس الذين هناك
لا ينفر بعضهم عن بعض وكل واحد لا ينافي صاحبه ولا يضاده ...
بل يستريح اليه ونقل عن افلاطون انه قال رايت عند التجرد افلاكا
نورانية ... بعينها السموات العلى التي يشاهدها الفضلاء فائدة
ما ... السموات كما بيناه في ما اشتهر من ان ... التسع لما ... ان
السماء
لا يطلق على العرش والكرسي اذ المراد بالعرش العلم كما في كثير من الاخبار
وبالكرسي اما ... لعظمته او مجاز من علم تسميته بمكانه الذي
هو كرسي العالم كما ... العالم ايضا كرسي لانه مكان استقرار العالم
او مجاز من ملكه تسميته بمكانه الذي هو كرسي الملك او الفلك
المشهور بفلك البروج كما ... في الحديث ما السموات السبع
والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي
كفضل الفلاة على تلك الحلقة وسؤال زرارة بن اعين ما خلق الكرسي
الفلاة

والسموات هناك من محل الاعراب الكرسي في حيز الرفع والسموات والارض في حيز النصب اي العكس وفهم بل الكرسي مرفوع على الفاعلية وهو قد وسع السموات والارض فان المملكة التي اكثر بعضها على بعض ومنها الكرسي لتي اكم او ادعلو ما الله فان الشمس ما يعلم في سموات كاتم وما يكون من علم الله مخلوق و بناسب اكثر هذه المقام ما روى ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وعلى هذا التي تعب الى ملائكة سماء الثانية ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نذر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بالسموات والارضين وما فيها وما بينها فانها كلها يكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعرف عددهم الا الله وقد فسر المفسرون بكل منها قولا عجل وسع كرسيه السموات والارض وقد فسر كل من العرش والكرسي بالعلم لا يستلزم الاتحاد والتي لا ادري لان العلم على اقسام حسب الاجمال والتفصيل كما قيل في اللوح والقلم يتنزل الامر اي المسوم او القضاء كما في حديث اوامره وقضاه بينهن

وقيل ... الكرسي ... العرش ... السبع ... محيط بالسبع ... دون العرش ... في النص ... اي سرير دون العرش ... منه/ وغيره

وينفذ

وينفذ حكم الرسول او قضاء بينهن اي المتكل الملك لخلق الكائنات وتسويتها وفعل اشتهار ان اوامره وقضاياه تتنزل من السماء الى الارض ولعل المراد من السماء هنا جنابه المقدس المتعالي لتعلقه بالممكنات الناقصة النازلة ما السموات السبع بل العرش والكرسي ليس ارضين بهذا المعنى ولذا يطلقان على جهتي العلو والجهة السفلية لكونه بينهن ويحتمل ان يراد بالامر العلوم فانها باسرها وبكليتها بما هي الانسان والحيوان وغيرهما من الملائكة والجن بل الموجودات باسرها انما هي فائضة من جناب جوده ووجوده بحسب استعداد الواجب ومصالح العباد قيل ان العلوم بجملتها مما علم الله عباده حتى ان التنجيم مما هو علم الله تعلم ادم وهاديا عليهما السلام وان اسفار ادم عليه السلام كان اكثرها في التعقيبات والتنزيهات وضوابط اسرار الفلاحة والزراعة وان اسفار شيث عليه السلام يشتمل اكثرها على الحياكة والنساجة وصحايف ادريس عليه السلام تشتمل على جل العلوم حتى الكليات في احكام النجوم مما تنقل عنه وانا ما قيل ان ابتداء علوم النجوم من بابل من جهة الكلدانيين وذلك مثل زمان ابراهيم عليه السلام وسبب اقبالهم على صناعة الفلاحة والملاحة وهما لا يستغنيان عنه وكان تعيشهم على ذلك صنعة الطين والبحر في بلادهم ولطافة طباعهم وذكائهم انما لهم وخفة ادراكهم وان الهند بسبب استعمالهم على بعض الحساب احتياجهم الى لعل النيل والمزارع وليسح النيل في ارضهم وان الحجر ابدعها

في يونان نقلها لهم

[illegible] باسرها بين قسطنطينية وسقلية لكثرة ما نالهم
من الحروب فيضعوا ابائهن احليها للجرة وتحريصهم على القاعدة وو
اثالة الجبن من صدمهم بالالحان القاهرة لنا بالغضب المهيجة
للنوب فلاجل لتي هيبا اعلائهم بالالحان المحزنة المؤدية الى الفكر
التكوين وان علم الحساب اول من فسره اهل فنيقيا في حمص يسمى بليم
لانهم كانوا تجارا كسافرين محتاجين الى الحساب وان علم الطبايع من
الشام بسبب البلد وكان يكثر بنواحيهم ويعم فانظروا الى الاشتغال
بالقوى الطبيعية فلعل المراد بالابتداء ابتداء الاشتغال والتداول
بين الانام واستخراج الاحكام الجزئية من الكليات لما ثبت ان
جل العلوم مما علمه الله تعالى ادريس وان اللحوق ما استخرج فيثاغورس
بعد كائنة وادرجها تحت المذاهب العددية بل هذه ليس مما علمه الله تعالى بن عباس
كما قال البيضاوي والشيخ في العدة ان التعليم انما تعلق على هود وهي
ان القاعدة الى دعوة وينقل من تاريخ الحكماء ان اول الحكماء لقمن تلميذ داود ع
وكان ابناد قلس تلميذه ثم فيثاغورس وقد اخذ فيما اخذ عن اصحاب
سليمان ع خلوا عن الشام وكان يتعلم الهندسة قبلهم من المصريين
فيتعلم العلوم الالهية والطبيعية لهم من اصحاب سليمان ع وينقل
العلوم الثلثة اعني الرياضي والطبيعي والالهي الى بلاد يونان ثم استخرج
بفكاته علم الالحان واوقعها تحت المذهب العددية وادعى انه استفاد

ذالك

ذالك من مشكاة النبوة ثم سقراط اخذ من فيثاغورس واقتصر من اصنافها
على المعارف الالهية تتمة ظاهر الاية بل صريحها دالة على كون الارض كالسماء
في طبقات السبع اما ملتفة بعضها ببعض ومنفرجة متسقة خمسمائة عام
على اختلاف القولين ومصوران كان ممثالا بما في الاخبار من سبع طبقات
الارض الا انه متضعف بما يحلاياة القرانية المشتملة على لفظ السماء مجمعا
والارض موحدا كما هو المشهور في قولهم ما في القران اية تدل على ان الارضين
سبع الا هذه الاية فلابد من تاويلها اما بالاقاليم السبعة بان يجعل كلمة
من للتبعيض واداة التعريف في الارض للعهد وطرح المؤيد لما استعرف
من طرح ما ينافي كتاب الله الا ما يتعلق بالفروع فعلى ذلك كان
المراد بالارض هنا الكرة التي ابتروا بالنقد الاعتبار او الحقيقة
بان يكون طبقة فوق طبقة او فرجة في خلالها مخلوقات او بحار
لا يمكن قطعها وعلى الاخير يمكن ان يكون المراد بالارض ما في حشو
تكلك القمر وما بين الحكماء من الاختلاف في ان الارض اربع او سبع او تسع
او ثلثة عشر يرجع الى الاختلاف في اعتبار الارض ومعانيه اذ قد يطلق
على معنى المعهود وقد يطلق عليه مع اخواته الثلثة وقد يطلق على المتخلل
بين فلك القمر وبين كرة التراب والكرة التي اباعتبارات وهل
الارض السبع بالمعنى المعهود تحتنا او ما تحتنا الارض واحدة
وان السبع فوق تنافي قيل الاخير ما رواه العياشي والقمي بسندهما

من الوقفا سئل عن قوله تعالى والسماء ذات الحبك فقال هي محبوكة
الى الارض وانكر بقوله ترفع السماء بغير عمد ترونها فقال سبحان الله
اليس يقول بغير عمد ترونها فقيل بلى فقال فثم عمد ولكن لا ترونها
فقيل كيف ذلك فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه
ارض الدنيا والسماء الدنيا فوقها قبة والارض الثانية فوق سماء
الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة والارض الثالثة فوق السماء
الثانية والسماء الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق السماء الثالثة
والسماء الرابعة فوقها قبة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة و
السماء فوقها قبة والارض السادسة فوق السماء الخامسة والسماء السادسة
فوقها قبة والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة
فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السماء السابعة وهو قوله تعالى
الله الذي الآية وما قال المراد الفاضل [illegible] ان التعدد باعتبار تعدد
سطحي السماء حيث جعل كل سماء ارضا بالاضافة الى ما فوقها
وسماء بالاضافة الى ما تحتها بعيد غاية البعد لتعلموا الآية فانه
سبحانه جعل العلم علة لخلق العالم العلوي والسفلي طرا وكفى
بذلك جلالة وفخرا من حيث انه المقصود بالذات وخلق العالم
مقصود بالعرض لحصول العلم الذي هو ظل للعلم القائم بالذات
مترشح من جنابه فيقوميته وفياضيته الثالث قوله تعالى في سورة

البقرة

البقرة يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا اي
علم القرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره
وحلاله وحرامه وامثاله او علم الدين او النبوة او الاصابة في القول
والفعل او المعرفة بالله او الفهم او خشية الله وقد فسرت الحكمة
بكل منها ويجمع الكل تفسيرها بما يتضمن صلاح النشأتين او النشأة
الاخرى من العلوم والمعارف فما يتضمن صلاح النشأة الحاضرة ليس
من الحكمة اصلا وعلى هذا يصدق هذا التفسير على الحكمة العملية وان ادعى
الا انه ثم انه لا شك ان مفاده مفاد قول مولانا الصادق عليه السلام هي طاعة
الله ومعرفة الامام وقد هو هذا القول منزع كلتا الحكمتين
النظرية والعملية اي خروج النفس من القوة الاستعدادية الى
حقيقة العلم والعمل اذ في معرفة الامام اشارة اجمالية الى معرفة ما ينبغي و
معرفة الرسول وما جاء به ومعرفة الله وما يليق به وتلك المعرفة ليست الا الحكمة
النظرية وفي طاعة الله اشارة الى تخلية الظاهر والباطن من الرذايل
وتحليتهما بالفضايل وهي الحكمة العملية وقول القاضي والزمخشري
تحقيق العلم والعمل مأخوذ من معدن الحكمة وموافق لكلام ابن سينا في بعض
مصنفاته حكيم [illegible] كما عرفت الحكمة باستكمال
النفس واستقامتها فجانب العلم والعمل وفي ذلك الاستكمال والاستقامة
معنيان مصدريان ليسا مقصودين بالذات بل المراد منهما الكمال الحاصل
العلم

بسبب ذنبنا المعينين المصدريين وتفسير المحققين لبعض الاعلام
بانه كلما يوثق الى مكة وعنه من شيء حبته من وجه ذلك من حيث
اتيانه لفظ الكل في الحد لانه الاستغراق والحد للماهية من حيث هي ولا
يدخلها العموم مع ان الحد واجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من
حيث هو فرد له والحد بصفة العموم غير صادق على كل فرد من المحدود والا على سبيل
التوزيع ومقابلة كل فرد من فاسق بلية كل فرد من ذلك وهو انما يتم حيث
اريد بالمحدود الاشخاص كما يدل عليه اداة التعريف على العهد بان
مفاد كل العموم ولكن منه الارادة لا تتوافق بما ارتسمه من ان الجزئي
لا يكتسب على ان الحد المشتمل على لفظ الكل شخص اذ الكل المضاف الى
المعرفة مجموعي والى النكرة افرادي كما يظهر من مثل واكلت كل
رمان او كل الرمان اذ لا حنث بعدم اكل قشره على الاول بخلاف
الثاني وعلى التقديرين كان المحدود شخصيا اذ المعنى اما كل شخص شخص
او المجموع من حيث المجموع والجزئي على تقرير لا يكون كاسبا الكلي الا ان يقال
المعهود كل من المضاف والمضاف اليه نوع كلي وضم الكلي الى الكلي
لا يفيد الجزئية وقد اوتي خيرا كثيرا ان معرفة امير المؤمنين والائمة عليهم السلام
او طاعة الله ومعرفة الامام كما روي كل منهما عن الصادق ع فهذه الكرامة
مختصة بالشيعة الامامية فانهم اولوا العقول الراجحة وغيرهم من السفهاء
والمجانين وتنكير الخير للتعظيم والتكثير جميعا والوصف بالكثرة للمبالغة

والتأكيد

والتأكيد وتعميم نظر نفع الدنيا والعقبى لعموم فوائده وهذا لا ينافي قوله تعالى
وما اوتيتم من العلم الا قليلا لانه بالاضافة الى العلم للواجب وذلك بالنسبة
الى ذاته روي ان موسى لما لقي الخضر ع قال علمي وعلمك في علم الموسى ع انما علم
علمته الله سبحانه لا نعلمه انت علمك انت على علم علمكه الله تعلم لا اعلمه انا فلما ركبا
السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر نقرة فقال الخضر ع علمي وعلمك في علم الله
مقدار ما اخذ العصفور من البحر [illegible] وعليهما السلام انه
قال ع لقد سئل موسى ع العالم مسئلة لم يكن عنده ولو كنت شاهدهما لاخبرت
كل واحد منهما بجوابه وسألتهما مسئلة لم يكن عندهما جواب فسرت الحكمة بما يلزمه
التشبه بالاله ومحمودية العاقبة والسياسة وليس كل ذلك الا نتيجة الايمان بالاشياء ومعرفة
بحقايقها وهي في نتيجة العلم او يرجع الى العلم ولذا فسر الحكيم بالعالم المشتق
من الحكم بمعنى التقرير او من الحكمة والحكمة لغة العلم والفهم بالمحكم خلق الاشياء او
بالذي لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب والذي يضع الاشياء مواضعها مكشوفان
احد على الحكمة ومن يؤت الحكمة بناء على انه المبني للمفعول كما هو في القراءة
المشهورة من المفعول الثاني لحذف الحكمة في الجملة السابقة فان المفعول الثاني
فقدم على المفعول الاول على خلاف الاصل لنكتة من الاهتمام والتنبيه على
التعظيم له وعلى انه فضيلة وموهبة ربانية للنفوس المستعدة لها اذا فتحها
مشروطة بشرايط معلومة ثانيها ان الحق ترادف العلم مع الموهبة كما هو
صريح العمدة وتلقاه قبولا بعض الاجلة وما اشتهر من ان المعرفة ادراك الجزئي

فالعلم اداة المعرفة مع التصديق والعلم هو التصديق اداة المعرفة في الادراكات
بما في الخزائن بعد ان يكون مسبوقا بادراك اداة المعرفة هو ادراك البسيط
والعلم هو ادراك المركب كما اشار الى اكثرها التفتازاني في مطوله بقوله
يقال المعرفة للادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله
دون علمته ولهذا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين
لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين
ولذا يقال الله عالم ولا يقال الله عارف مما لا اصل له كيف وقد قال مولانا الصادق
في باب النسبة من عارف بالجهل موصوف عند كل جاهل ومولانا سيد
السجاد في دعاء عرفة سبحانك من لطيف ما الطفك ورؤف ما
ارءفك وحكيم ما اعرفك وصاحب المواهب العلية عند قوله تعالى في سورة
الاحزاب والله احق ان تخشاه ومقرراته كحضرة بيغمبر تو سكاد
تو بي خلق بوده نيا كه خوف وخشيت ببيت بدراست انما يخشى
الله من عباده العلماء بي تحكم انا اعلمكم بالله اذ هم ما ليلا اخشي بود
الرابع قوله تعالى في سورة الزمر هل للانكار يستوي الذين يعلمون
كالآدم وكذا الذين لا يعلمون اذ المقصد نفي المساواة بين من يوجد له
حقيقة العلم ومن لا يوجد او بين اهل البيت عليهم السلام واعدائهم كما قال
الصادق عم نحن الذين يعلمون والذين لا يعلمون اعداؤنا انما يتذكر
فيعرف التفاوت بينهما اولوا الالباب اى شيعتهم وارباب العقول

الجاهلة

الجاهلة المعراة من متابعة الالف ومعارضة الوهم كما قيل انما يعرف ذا الفضل من الناس
ذووه وفسر بعض الذين يعلمون بالقانتين الموصوفين في الاية السابقة اى امن هو
قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه فغيرهم هم الذين
لا يعلمون فعلى هذا كان المقصد نفي المساواة بين العالم العابد وغيره في الاية التي
وجه تقديم نفي المساواة بين العمل ضده على نفي المساواة بين العلم وضده مع
ان العمل تابع العلم ويتوقف عليه اما التنبيه على ان العمل هو الغرض الاصلي
من العلم حتى كانت الحجة على العالم الغير العامل اعظم والحسرة عليه ادوم
ان اثار المحسوسة اى العبادة وعدمها يدل على اختلاف مباديها الباطنة
اى العلم والجهل كدلالة محسوس على معقول او على ان العلم نتيجة العمل
ما ينفهم تاتى لوامع وجه للترتيب بين ملاك الاية السابقة من الاوصاف
هو ان الانسان عند قيامه بوظايف الطاعات ومواظبته عليها ينكشف
له في اول الامر مقام العبد القهار المقتضي للخوف والحذر وبعد ذلك يتنزل له مقام الرحمة
الباعث للرجاء ثم يستعد لافاضة انواع العلوم والمكاشفات فائدة لا يخلو في الاية
سلبا العموم او عموم السلب خلاف ثمرته انه على الثاني لا يفضل عالم على جاهل لوجوده
نفي الاستواء من جميع الوجوه المتعلقة بالاحكام الشرعية والترجيح من القيد اذ المصدر
مبهم م
الثابت في ضمن الفعل انما يدل على نفي الماهية او على فرد مبهم فاذا سلب الماهية
لزم سلب كل فرد ولزم من سلب فرد مبهم والقول بان الاستواء في الاثبات
مطلق وهو منصرف الى الكامل فيراد به جميع الاستواءات فاذا دخل النفي افاد سلب

سلب العموم لا عموم السلب من حيث ان المراد الكامل في الحقيقة الشامل للافراد كان الاول قبيل
ينصرف الى السلبية لا الى ايجاب جميع الى قبلت وما عيبه في الاستعداد من كل وجه ومن
بعض الوجوه حتى يكون حقيقة في القدر المشترك فلا يكون حقيقة في الاول الذي هو عموم
النفي ثم انه لا استوا ان من ان يكون من كل وجه او من بعض الوجوه فنا نفي الاعم
الاخص فيعم النفي في جميع الاستوآت فهو على ذلك يتوجه اشكال هو جواز بعض
بما حد منهم وهو التزام عموم العقل فيه في نحو لا يستوي وهو خلاف الاجماع
لاتفاقهم على انه خص فيه اما للعلم به او لعدم الاحتمال ولم يذهب احد من العلما الى انه
خص فقد يكون للتعميم وما ذكر من حكم نفي المساواة من الافعال فلا الاكل عام
في جميع وجوه الاكل ولا الضرب عام في جميع وجوه الضرب سوا اتى معها او دونها
ام لا ان المصدر يدل على الحقيقة ولهذا لا يثنى ولا يجمع ودلالته على التوحيد كان عمر
بعض العلماء ان اذا اريد التوحيد اتى بالتا الدالة على الوحدة نحو ضربت ضربة وقد
والانواع للتعدد اتى بصيغة الجمع مثل ضربت ضربات فلا يدل على انه يستوي في
الواحد والجمع مع ان التوحيد لا ينافي المانع انفا وبما ذكرنا يمكن ان يثبت عموم
المقتضى اي الذي يثبت لتصحيح الكلام شرعا او عقلا او لغة كما هو مذهب الشافعي
اذ المقتضى مقتضاي المحذوف ومرادهم ان سقط في اللفظ فيكون له حكم الملفوظ
وهو ما يكون الا لمحذوف ومرادها اذا اسقط لفظا فان اللفظ يقبل التخصيص
وكذا ما في حكمه فيندفع به قول ابي حنيفة بنفي عموم المقتضى لانه من عوارض
الالفاظ وهو غير ملفوظ والتزام العموم في نحو لا اكل له كلا ان لا اكل عن

المصدر

المصدر تحكم لعدم الفرق بين سلب الماهية وسلب الفرد في استفادة العموم لغة
ذكر المصدر انما هو للتاكيد والتقرير لما في ضمن الفعل من المصدر الدال على الطبيعة لا
التوحيد لا توهم الحصر وبنى عليه الفرق بين انما في قوله بالحنث بكل اكل في كلا المثالين
المذكورين فقوله انما يخشى الله من عباده العلماء على قراءة بمعنى انه تبارك وتعالى انما
يخوف من عباده العلما بالتعب دون غيرهم من الجهال حيث لا يتاتى منهم با
بالتخويف فيفوت الغرض منه فلا يصدر من الحكيم لانه عبث بخلاف العلما حيث
يتاتى منه بالتخويف فلا يفوت الغرض منه او بمعنى انه لو جازت الخشية على الله تعالى
لما خشي من احد الا من العلما لانهم هم الذين يميزون بين الحسن والقبيح بخلاف
الجهال لانهم لا يميزون بين هذين البابين فلا يبالي واي التفات اليهم وفي
هذه القراءة غاية المنصب والتعظيم للعلما واما على القراءة المشهورة فقد دل
على ان الخاشعين من الله ليسوا الا العلما لان العلم يورث الخشية فيه من لم
يحث ان ينفع اللازم انتفع الملزوم فكل علم خلا من الخشية كان من العلم المذموم و
حصول الخشية انما كان من العلم باسباب ثلاثة احدها العلم بالقدرة التامة
ولهذا لا يخاف الملك من الرعية بما فعل بهم من الظلم وساير القبائح لعلمه بعدم قدرتهم
على دفعه ثانيها العلم بانه عالم بفعله ولهذا يجتري السارق في سرقة مال السلطان
معتمدا بعدم علمه بسرقته ثالثها العلم بعدم تصويب دفعه بحكمته ولهذا يجتري
المسخرة عند السلطان بفعل ما لا يليق معتمدا في سخريته على انه قد رضي عنه
ينبغي فلو علم حكمته خاف منه ولم يفعل القبيح بحضوره فهنا هو السر في ان العلم

يخشى الله معه غيره تنبيه تعلّقت الاية تفتقر بانه ذلك لمن خشية على انه
ليس للجنة اهل الا العلماء لدلالة الا وحط انحصار الخشية في العلماء والثانية
على ان ليس الجنة الا لاهل الخشية اي ليس من يخاف الله حق خوفه ولا يجد
معاصيه خوفا من نقمته الا العلماء الذين يعرفونه حق معرفته قال الصادق ع معنى
بالعلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم وقال ابن عباس
يريد انما يخافني من خلقي من علم جبروتي وعزتي وسلطاني وفي الخبر اعلمكم بالله
اخوفكم لله وقيل كفى بالمرء علما ان يخشى الله وكفى بالمرء جهلا ان يعجب بعلمه
وايراد اثر من العلماء ان لا يخاف الله ويرتكب المعاصي يفتضح بانه لا يبكان يخاف ومع
العلم بر وانه كان يتابوا من المعصية عند غلبة الشهوة لعاجل الشهوة التاكيد
قوله شهد الله اي قال او علم او اخبر او بين انه لا اله الا هو بنصب الدلائل
العجيبة وانزال الآيات القرآنية الدالة على الوحدانية التي طاوت كالاعيان
المشاهدة ولذا عبر بالاخذ من الشهادة التي حقيقتها الاخبار بالشيء عن
شاهدة وشهدت الملائكة واقرت بما عاينت من عظيم قدرته وشهد
اولوا العلم بما ثبت عندهم وتبين من صنعه الذي لا يقدر عليه غيره ولعل المراد
باولي العلم الانبياء والاوصياء لاثبتهم بالله وبالملائكة ولانهم العالمون
في الحقيقة وغيرهم تقليدهم لهم كما يدل على ذلك ما ورد من اهل البيت
العصمة سلام الله عليهم اجمعين نحن العالمون وشيعتنا المتعلمون
الا قوله لاحظنا انما يعني ليس في المدخل مرفوع او نفي الجنس بفتح المدخول فتحة
لام هنا

بناء

بناء كما عن بعض المتأخرين او فتحة اعراب كما هو مذهب الاولين وحذف
التنوين على الاخير لمرهم مزج لا بالاسم المنفي مركبا على ما يدل الكلام سيبويه وغيره
ان مقتضاه خلاف المطلق من الصواب التعليل بالتخفيف لو بانحطاط الفهم عن درجته
الاصل وحصاة من الحرف التشبيه اما الفرق بين جواب الاستفهام المستغرق
والنفي المستغرق في هل من رجل في الدار عبارة عن نفيه مثال اللغو انه موضوع
الجنس بحيث كان المراد نفي الجنس لم يصح الا بتقدير من ولعل تردد من مكث نافيا
رجلا واحدا وجاز ان يكون في الدار اثنان فاكثر من هنا قال النحويون انه لا
لمن قال هل من رجل في الدار وعلى انه لكون كل الجنس الثانية انه اخذ لا هنا
بمعنى ليس او لنفي الجنس فلا يتفاوت المعنى اي عموم النفي الا انه على الثاني كان اوقع
في النفس يحصل النفي مع دليله وبطلانه الثاني واما اختلفوا فيما اخذ منه الاله
من اله الى فلان اي سكنت اليه لسكون الارواح الى معرفته واطمئنانها
القلوب بذكره او من اله بالفتح بمعنى عبد او اله بالكسر بمعنى تحير او من وله بمعنى
تحبط فقلب الالف الاولى همزة الالف فكان اصل اله ولاها فقلبت الواو همزة
لاستثقال الكسرة عليها لان الخلق كلهم والهون في معرفته لان الخلق قد شاق
واصلوه الى ساحل بحر المعرفة ومحرومون عنه في الاولين طاشوا في بوادي
عالم الكثرات ولا الاخرون بانحاء اودية الظلمات كما قال لكثير وله من
نوعا للاقتدار يوضح ان الانسان كما ثبت في محله مركب من جوهرين
مختلفين تركيبا حقيقيا او اتحاديا على اختلاف الرأيين احدهما مجرد

مسمى عند الحكماء بالنفس الناطقة والآخر ظاهري وهو البدن فالأول الذي هو الآمر
والمدرك والمكلف في الحقيقة جهتان وجنبتان مختلفتان احدهما جسمانية ظلمانية
هيولانية والاخرى روحانية نورانية سماوية فالمائلون الى الجنبة الجسمانية الظلمانية الهيولانية
ما هو الى الدنيا الفانية في رجس الماديات في الافلاك في اودية لذات عالم الهيولانيات
والانسلاك في عمق الظنون والجهالات فهم حائرون في بحور فيها ظلمات بعضها
فوق بعض فلم يجدوا الى الرشد سبيلا ولا الى الحق دليلا واما الفائزون الذين
غلبتهم الجنبة الروحانية فهم ليسوا حائرين في بحور في الانوار المتراكمة المشرقات
المتصاعدة من نور ذات المجردة الذاتية ونور الايمان الحاصل من العقل والمعرفة
ونور الايقان المتضاعف في الدلائل النقلية والبراهين العقلية او المشاهدات
الغيبية والواردات القدسية وهذه انوار ثلث بعضها فوق بعض الرابع ان
لفظة هو في هذا المقام من الضمائر المبهمة المستلزمة سبق ذكر مرجعها لفظا او رتبة
وكثيرا ما يوردون من غير سبق المرجع بادعاء التعيين والظهور وقد يستعملون استعمال
الاسماء الغير المبهمة استعمال زيد وعمرو في الجزئيات الشخصية ويريدون به اللفظ
ذات اللفظ ذات الواجب سبحانه وتعالى وبهذا الكلام ذهب بعض اهل التحقيق
في قل هو الله احد وفيما ورد في الادعية النبوية يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو نظرا
الى ان الهو المطلق والتعيين الحق هو ذات الباري وسائر الهويات انما هو
رشح لهويته الحقة وظلال لها وردت لتعينه الوجودي فالهو المطلق اذا اطلق
انصرف الى الكامل الذي هو ذات الحق جل شأنه كما هو حرية ثالث المعاني مباني

الهوية

باقي الهوية والتعين كالوجود والوجوب في الممكنات انما يحصل بعد الانتساب
الى المتشخص بذاته اذ الهويات كلها اظلال لهوية الحقة والحقائق كلها اظلال
للحقيقة الحقة والوجوبات كلها ظلال لوجوب الغني هو القائم بذاته
والعلوم كلها ظلال للعلم الذي هو القائم بذاته وكذلك القدرة والحياة
والسمع والبصر وسائر الكمالات فالذات مناط انتزاع كل كمال ليس الا في الاشياء
الى الكمال بذاته فانه مبدأ انتزاع الوجوب مثلا ليس نفس الانسان من حيث هو
بل من تلقاء الجاعل وبما هو صادر عنه لعدم تبدل المنتزع منه الى الوجود
بتبدل الماهية الا في نسبته اذ ذاته ماهية وفرضت في المجعولية والصدور من
الموجود الحق الواجب بالذات كانت صحة انتزاع الوجود محفوظة على
حالها فثبت ان مصحح كل كمال ومطابقه ان يحمل على شيء من الممكنات بل الاشياء
الا المتصل بنفسه ذات الحق مما مر ان الخبر في هذه الكلمة بل هو
موجود ممكن يستحق لها معبود وما اورد على كل تقدير ولذا ذهب صاحب
الكشف الى ان الخبر فيما سلم ليس بمحذوف بل هو مبني على التقديم والتأخير
فان الاصل في هذه الكلمة الله اله يستحق للعبادة فغيرت اسلوب الكلام
بالتقديم والتأخير والحصر اداة التبرئة والاستثناء لافادة الحصر ولكن
هذا التوجيه من البعيد عند بعض المحققين دافعا جميع الايرادات بجميع
المجازية المقدرة حتى ايراد الدواني بلزوم التكرار في ذات الموضوع
بالوصف العنواني بالفعل على ما هو متفاهم العرف في كل مقدر الا بالامكان

متفاهم

عشر ما نص الكلام في ايمان من لا يعتقد الا فراد في الالوهية بالفعل وليس
بعد رفع جميع انواع الكفر خاتمة التوحيد الذي هو فعل هذه الكلمة هو الحكم
بوحدة الشيء والحكم بالوحدة قد يكون بالحصول العقلي وقد يكون بالعلم و
قد يكون بالاشارة كالاذا اعتقد على انه واحد وللتوحيد مراتب ثلث توحيد
الحق سبحانه لنفسه وهو علمه بانه واحد كما قال بعض العرفاء وتوحيده اياه
توحيده ونعته من لا ينعته لاحد واخباره بوحدة ذاته الحقة المفردة كما
قال الله تعالى قل هو الله احد وغير ذلك والثاني توحيد العبد للحق بالذي
المعنيين فالاول هو الايمان على العقل بالباطن وهو الثاني على العقل بالاخبار
وبالثالث وحده يكون من عداد المنافق ولا يقبل له مؤمن صادق واما الثالث
فهو توحيد الحق للعبد واعطاؤه له قد نقل من عارف انه قال التوحيد
للحق والحق والخلق طفيل وهذا المعنى هو الذي ذكرناه فيما قبل في معنى العبودية
واليقين في تلك المقامات كلها اظلال لعبوديته الحقة وقد اشار
على مولانا علي ابن ابي طالب عليه السلام الى بعض ذلك بقوله عم يا اعرابي ان القول
في ان الله تعالى واحد على اربعة اوجه فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل
ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان على الله عز وجل فقول القائل
واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في
باب الاعداد ~~فهذا ما لا يجوز~~ اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل
هو واحد من الناس يريد النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبيه جل ربنا

وتعلم من ذلك

وتعلم من ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له
في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني انه لا ينقسم
في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل ازاحة ما في استثناء هذه الكلمة من الاشكال المشهور
العريض في الاستثناءات كلها بان المستثنى داخل في المستثنى منه او خارج فعلى الاول
يلزم التناقض الصريح فلا يجوز ان يقع في كلام الفصيح فضلا عن كلام الحكيم وعلى
الثاني مع ما فيه من مخالفة الاجماع والعقل القبيح لزوم لغو الاخراج لان الاخراج
فرع دخوله فيه وان اجابوه بوجوه اشهرها ما اختاره الاكثرون ومحققه الشيخ
الرضي وهو ان التناقض انما يلزم اذا تقدمت نسبة الحكم مثلا الى المستثنى منه
على الاستثناء ولكنها متأخرة عن طرفيها من المنسوب والمنسوب اليه الذي هو
المركب المجموع من المستثنى منه مع الا والمستثنى الا ان هذا الجواب غير متمشي
في بعض ادوات الاستثناء كخلا وحاشا فانهما ظرفان وقيل ان للنسبة
فيكون ان ما متقرب عنها كما نقله الرضي فانه اعترضه جواب الخ وهو ان الاستثناء
متأخر من النسبة متقدم على الحكم وليس معنى الاستثناء الا الاخراج الا المخالفة
في الحكم بعد التشريك في النسبة ولم يكن في المنقطع اخراج حيث لم يكن
تشريك ودخول للمستثنى فيه قبل الاستثناء والا كان المراد منه ما خلا من
المستثنى وتفصيل الكلام فيه موكول الى حاشيتنا التاسع قوله نعم و
وما يعلم تأويله وترجح ما فيه خفاء بدليل ظني على عرف مجوز ابو عمر التفسير
فان الدليل المرجح اذا كان قطعيا يسمى ذلك تفسيرا الا الله والراسخون
اراد بهم المتمكنون في العلم افضلهم رسول الله صلعم واوصياءه المعصومون

المعصومون صلوات الله عليهم كما في الجزء المستقصى من موضع الوقف اللازم ههنا خلاف
بين علماء الاسلام بل هو العلم او الجلالة عامة اهل العدل على الاول قالوا لو لم يكن
للراسخين حظ في العلم المتشابه سوى ان يقولوا امنا به لم يكن لهم فضل على الجهال
ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويقولون كل اية ولم نرهم وقفوا لم
عن شيء ولان انزال القرآن لانتفاع العباد فلو لم يعلمه غير الله لزم للكلام
فيه سؤال ولزم منه الخطاب بما لا يفهم ولم يبق حينئذ فائدة ومن ادلة الاشاعرة
على الثاني مع قليل قراءة ابن مسعود ان تأويله الا عند الله ويأبى الله تقدم ذم
من اتبع المتشابه بابتغاء التأويل كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بان يجريه على الظاهر
من غير تأويل ومدح الراسخين بقولهم كل من عند ربنا وبقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا
وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت تلا رسول الله هذه الاية وقال اذا
رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله تعالى فاحذروهم
احرى بالحذر من سلطان اتبع سواء اتبع لابتغاء الفتنة او لغيره فيتناول الجميع وجوابهم ان
ما حكي عن ابن مسعود معارض لما يروى عن ابن عباس وغيره التأويل من غيره وما ذكر
عليهم من الباقين لا صرح لهم بحقيقتهم وانه لو اراد الله المقابل بين الزائغين
والراسخين لكان اللائق ان يقول واما الراسخون في العلم فيقولون او التقييد
بالرسوخ قرينة على ان العلم بالمتشابه حاصل لهم والذم ليس من حيث الاتباع
بالمتشابه على الاطلاق بل من جهة عدم قصدهم القربة وكيف يرضى عاقل ان
يلتزم ان يكون بعض الايات مجهولا على رسول الله واهل بيته الراسخين وقد
استفاض انه لم يكن احد من صحابة رسول الله ص يكون عنده تفسير جميع القرآن الا

على ابن ابي طالب

على ابن ابي طالب ع حتى انه قال جميع القرآن في باء بسم الله وانا النقطة تحت الباء
كما في كتب الطرفين شبهات منها ان الحكمة في انزال المتشابه تبيين فضل العلماء
على غيرهم وحصول ثواب النظر والتدبر للخاطر في استنباط المعاني وابتلاء العقل وعدم
الاتكال التام على الخبر وعدم استغنائهم عن النظر والحكيم اذا صنف كتابا ربما
اجمل فيه اجمالا ليكون موضع خشوع التلميذ للاستاذ انقيادا فلا يجزم
باستغنائه برأيه هداية منه وارشادا فالمتشابه هو موضع خشوع العقول
لباريها استسلاما لباريها واعترافا بقصورها ومنها ان الاية دلت على
ان بعض القرآن متشابه وهو ينافي اية الر كتاب احكمت اياته لدلالته
على ان جميع القرآن محكم وقد وصف باية الله نزل احسن الحديث كتابا
متشابها ان جميعه متشابه ولذا يتوهم القاصر التنافي بين ايات الكتاب
ولم يدر ان المتشابه في الاولى بعض الاصول كالشروف والاحكام في الثانية
بعض الاتقان والمنع عن اعتراض خلل فيه والمتشابه في الثالثة بمعنى ان بعضه
يشبه بعضا في الحسن والصدق والصواب والبعد عن التناقض منها ان المحكم
والمتشابه في هذه الاية محمولان على معنيهما الاصطلاحي عند جمع من اصحابنا منهم بهاء الملة
والدين موافقا لما في الكشاف الحكم ما يحرز فيه قولهم الحكمة لان
عن كذا اي منعته ومنه حكمة الفرس لانها تمنعه من العثار فالمحكم
ما يمتنع ان يرد عليه النسخ والتبديل مطلقا سواء كان الامتناع لمعنى في ذاته
بان لا يحتمل في ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا كالايات الدالة على وجود الصانع

وحفاته والاخبارات ويسمى محكما العينه وقد يكون لانقطاع الوحى لوفات النبى صلعم
ويسمى هذا محكما لغيره كما هو قول لعامة مشايخ الحنفيين ومنهم من لم يشترط كونه
غير قابل للنسخ وقال هو ما لا يحتمل الا وجها وقد اختاره بعض علمائنا في تفسيره والاصح
هو الاول لان مأخذه يدل على انه لا يقبل النسخ فان المأخذ اما ما ذكرنا او قولهم بناء
محكم اى مأمون من الانتقاض لقوله تعالى ان الله بكل شىء عليم وعلى ذلك كان المتشابه
ضده لان المحكم لما كان في غاية الظهور يجب ان يكون التشابه الذى هو المتشابه الذى بلغ
في الخفاء نهايته بحيث انقطع رجاء البيان عنه كالمقطعات في اوايل السور من الحروف
المقطعة التى يجب ان يقطع في التكلم كل حرف منها من الاخر مثل الم وغيرها فانها
يؤتى باسم كل منها على حاشيته كقوله الف لام ميم بخلاف قوله الم فانه يجب ان يوصل
بعضها ببعض ليفيد المعنى وهذه الالفاظ وان كانت اسماء حقيقة لكنها تسمى
حروفا باعتبار مدلولاتها تجوزا هذا لكن قوله والقرآن خاص وعام ومحكم
ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه يدل سياقا وسباقا على
ان المراد من المحكم والمتشابه معناهما الاصطلاحى ان القدر المشترك بين النص والظاهر
وبين المأول والمجمل اذ الاول هو الاول والثانى هو الثانى والظاهر ما يعرف المراد
منه من غير تأمل كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وزاد بعضهم في الحد قيد
عدم كونه مقصودا بالسوق وضده الخفى بعارض غير الصيغة يعنى صيغة
الكلام ظاهرة المراد بالنظر الى موضوعه اللغوى لكنه خفى بالنسبة الى
محل لعارض في ذلك المحل كاية السرقة فانها ظاهرة في ايجاب القطع
مع على العالم

ت

١٨١

في حق كل سارق لم يختص باسم آخر وخفية في حق الطرار والنباش بعارض
فيهما وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به فان اختلاف الاسم يدل على اختلاف
المعنى على ما هو الاصل فيتقاعد عن اسم السرقة فخفيت الاية في حقهما واشتبه الامر
اختصاصهما باسم آخر يعرفان به فان اختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى لنقصان
في فعل السرقة او زيادة فيه فان السرقة في الشرع عبارة
عن اخذ مال الغير على وجه الخفية من حرز لا شبهة فيه وهذا المعنى موجود في الطرار
الطرار وزيادة فان السارق يسارق عين الحافظ الذى قصد حفظه ولكنه انقطع
حفظه بعارض نوم او غيبة والطرار يسارق عين التى وجهت قصدت للحفظ مع الانتباه
والحضور لعارض غفلة فكان فعله اتم سرقة وابلغ حيلة فعرف ان اختلاف الاسم
لزيادة في فعله فيثبت القطع في حقه بالطريق الاولى فاما النباش يسارق عين
من يهجم عليه ممن ليس بحافظ للكفن ولا قاصد الى حفظه من المارة لئلا يطلعوا
على جنايته فيتبدل الاسم في فعله باعتبار نقصان الحرز والمملوكية والمالية جميعا فلا يمكن
الحاقه بالسارق لان الحدود لا تثبت بمثل هذه التعدية وهذا معنى قولهم وحكمه النظر
فيه ليعلم ان اختفاءه لنقصان او زيادة فالنص فلم يزد دلالة بقرينة تقرن باللفظ
من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة وضده
المشكل من اشكل اى اشتبه المراد منه لدخوله في اشكاله وامثاله على وجه
لا يعرف المراد الا بدليل يتميز به من بين سائر الاشكال مأخوذ من قولهم
اشكل على كذا اى دخل في اشكاله مثاله قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم